



444

3
1
1
1
1

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		
کتاب	رساله در روانشناسی	
مؤلف		
مترجم		
موضوع		
		شماره ثبت کتاب ۵۳۲۸

	۴
۷۷۴	

۸
۸
۳
۵
۶
۸
۷
۶
۱
۱۱
۸۱
۸۱
۳۱
۵۱
۶۱
۸۱
۷۱
۶۱
۸

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب رساله در روانشناسی

مؤلف

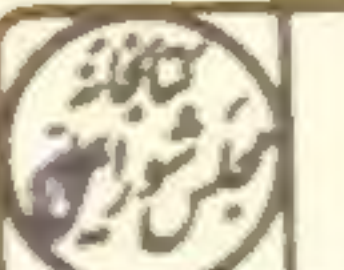
مترجم

موضوع



شماره ثبت کتاب

۵۳۳۸



۴

۷۷۴

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷

رساله
در
من عرف نفسه
فقد عرف ربه
(حدیث شریف)

«روانشناسی»

تألیف

فیلسوف بزرگ

شیخ الرئيس بوعلی سینا

با تصحیح و تحشیه و مقدمه

بقلم

محمود شهابی

استاد دانشگاه طهران

از نشریات کتابخانه خیام

طهران «شرکت چاپخانه دانش»



شماره

۱

۴

۷۴

نفس و بعیر اودیا
ابن سینا

کتابخانه ملی

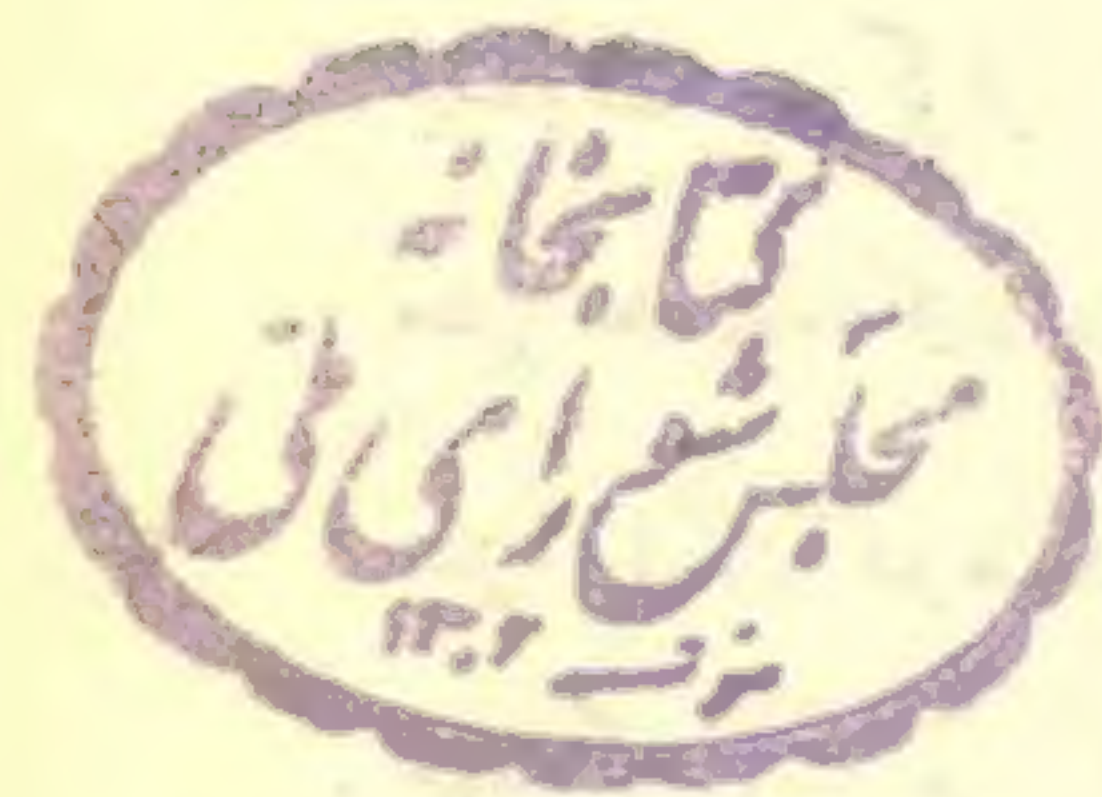


۴

۷۴

رساله
در
پیشینه نظم و سادگریم
در ذکر غنی تقدیم
۱۳۲۲ هجری
محمود

«روانشناسی»



تألیف

فیلسوف بزرگ
شیخ الرئيس بوعلی سینا

باتصحیح و تحشیه و مقدمه

بقلم

محمود شهبازی

استاد دانشگاه تهران

از نشریات کتابخانه خیام

شرکت چاپخانه دانش

چون این رساله هم از حیث موضوع ، که «روانشناسی» است ، و هم از حیث روش نگارش ، که ساده و روان است ، و هم از حیث نویسنده ، که فیلسوف بزرگوار ایران شیخ الرئیس است ، بسی نفیس و نیک گرانمایه میباشد مدیر محترم کتابخانه «خیام» که همواره اش در نشر دانش جدی بجای و کوششی بسزا است در صدد طبع آن برآمده و از نگارنده خواستار شد که تصحیح آنرا بعهده گیرد و شرحی از احوال شیخ الرئیس نگارش دهد که بعنوان مقدمه بر رساله علاوه گردد. نظر بحکم دوستی از طرفی و مساعدت بخواستاران دانش و پژوهندگان خویشتن شناسی از طرف دیگر از پذیرفتن این مسئول ، گزیری ندیدم لیکن چون نه حالم مساعد و نه مجال وافی بود که از نسخه دیگری برای آن (اگر باشد) فحوص و بحث کنم تا صحت استناد آنرا بشیخ الرئیس تحقیق و موارد غلط نسخه موجوده را مقابله و تصحیح نمایم (بعلاوه ، این رساله را فاضل محترم آقای دری بکتابخانه مزبور داده و ایشان با تتبع کامل و کتاب واقری که دارند صحت استناد آنرا تعهد کرده اند) از این روی بفحص و تحقیق از سند آن نپرداختم و بس برای تصحیح متن آن مهیا شدم و در این قسمت هم بنظر و مطالعه خودم اکتفا کردم و هر موضعی را ناقص دانستم بدان اشاره نمودم بدون اینکه در نسخه اصل ، تغییری دهم بلکه اگر گمان نمودم که چیزی افتاده است آنرا میان علامت [] ضبط کردم و اگر کلمه یا عبارتی را غلط یا پس و پیش ، پنداشتم صحیح آنرا در پائین ورق پس از حرف «ظ» که اشاره است بلفظ «ظاهراً» یاد نمودم و اگر موضعی را بقوضیحی نیازمند دیدم از آن دریغ ننمودم از حسن اتفاق

پس از فراغ از این کار بنسخه عربی که اصل این کتاب بوده است برخورددم (۱) و اصلاح و تصحیحی که در این رساله نموده بودم صحیح و بموقع یافتم.

در باره مقدمه هم بی مورد نیست که یادآوری کنم که آنچه مقدمه این کتاب قرار داده شده است چندی پیش از این بر حسب خواهش دوستی دانشمند بعنوان مقاله نوشته شده که در یکی از مجله ها درج گردد

و چون در این موقع مجال تغییر و تبدیل و جرح و تعدیل آنرا نداشتم همانرا که برای درج در مجله و استفاده عمومی تهیه شده (و از این روی بسا که دقتی در متانت عبارات آن نشده و عمداً برای اینکه بهتر مطلب جایگیر اذهان گردد بتکراری پرداخته باشد) مقدمه این کتاب ، که مخصوص ارباب فضل و خواص است ، قرار میدهم امید است دانشمندان گرام عذر مرا پذیرفته و از خرده گیری بر آن چشم پوشند

محمود - شهابی خراسانی

(۱) در غالب فهرستهایی که کتب شیخ در آنها نوشته شده نام این رساله فارسی - مانند نام چند رساله دیگر وی - ضبط نشده لیکن در برخی از آنها از رساله عربی که بنام «فصول» شناخته میشده و در «علم النفس» است اسم برده شده و این نسخه عربی همان رساله معروف بفصول است که با اندک کم و زیادی ترجمه شده و علاوه بر اینکه اسلوب نگارش این ترجمه نسبت آنرا بشیخ ، تأیید میکند کم و زیادی هم که در ترجمه نسبت باصل عربی آن واقع است بخوبی میرساند که هر دو را یکنفر تألیف کرده است

بسمه تعالی شأنه

اگر پیدایش بزرگان و نوابی در میان ملت و قومی آن قوم را حق بدهد که بوجود آنان افتخار و مباهاة کنند و بر خویشان بیالند (و بی تردید چنین است زیرا دانشمندان و بزرگان آینه ترقیات آن قوم و مثل اعلی و مثال کامل تعالی آن ملت بشمار میروند) پس شاید مردم این آب و خاک را ، که آمیخته خرد و دانش و هنر است ، حق مباهاة از همه ملل پیش باشد چه آنکه از هنگامی که پرده ابهام و تیرگی از چهره دورنمای زندگانی بشر یکسوده و تاریخ حیات اقوام و ملل روشن گردیده و اوراق سجل هستی و کیان و کتاب گزارش زمان و مکات انتظام یافته است . یکی از نمایان تر چیزی که در هر صفحه و ستونی از آنها موجود است آثار مهم باستانی ایران است ، که زائیده افکار دانشمندان این مرز و بوم و رهنمای اطوار ترقی و تکامل و حضارت و تمدن این ملت سترگ میباشد و یکایک آن آثار ، سند عظمت و بزرگی و سرمایه سرافرازی افراد این سرزمین است که بگفته آن شاعر :

از نقش و نگار در وایوان «شکسته» آثار، پدید است صنادید عجم را

من باخامه ناتوان و بیان نارسائی که دارم و آسایش بال و فراغ خیال و فرصت و مجالی که ندارم نمیخواهم در این مقاله ، که کوتاهی و اختصار آن منظور است ، همه اسلاف و آثار مهم آنان را مورد بحث قرار دهم و از عظمت پندار و گفتار و کردار یکان یکان سخن برانم و تأثیری را که اعمال

و افکار و اقوال هر يك از آنها ، چه در عصر حیات خودشان و چه در دوره های بعد ، در زندگانی عائله بشری داشته و ، برآستی ، جامعه مرهون آنست و بایستی همیشه سیاستزار باشد تشریح و تحقیق کنم . مثلاً شجاعت و رشادت و رافت و وطن دوستی و حسن تدبیر و خوشی سلوك و خوبی اداره امور و دادگستری و رعیت پروری شاهان عظیم الشأن مانند کورش و داریوش و اردشیر و دیگران از شاهنشاهان خردمند دانش پرور را بیان کنم یا اینکه نیروی هوش و توانائی اندیشه و صفای روح و پاکی دل و دانائی روان دستوران دانشمند بزرگ و فرزاندان سترگ مانند جاماسب و فرشاد شور و بزرگمهر و دیگر از افاضل ایرانی را نام برم یا اینکه از عظمت ابنیه باستانی و لطافت و ظرافت و دقت و بالاخره شاهکاری های صنعتی خداوندان هنر بنگارم یا خدمات علمی و عملی را که از بده پیدایش آیین پاك اسلام دانشمندان عظام و سلاطین و امراء فخام ایرانی انجام داده و نه تنها عالم اسلام و عامه پیروان این دین مقدس و شرق را سیاستزار خویش ساخته بلکه برغریبان نیز متنی بزرگ نهاده و بواسطه آثار علمی خویش باب علم و عمل را بروی آنان باز داشته و راه تعالی و ترقی را بآنها آموخته اند مطرح کنم .

بلکه منظورم این است که در پیرامن دانشمند شهیرالصیت پورسینا چند سطری نگارش دهم و بشمه از آنچه مایه بلند آوازی و اشتهار بشایستگی این خردمند مرد شده است اشارتی کنم و برخی از صفات بارزه و کمالات مختصه او را یادآور شوم نه اینکه بخواهم همه جزئیات شرح و ترجمه حال این فرزانه سترگ را بنویسم یا اینکه تمام معتقدات خاصه او را که با پیشینیان از فرزاندان مخالف است استخراج و در اطراف شرح و جرح و نقل و نقد یکایک بسط سخن داده و میان آنان حکومت کنم یا اینکه از تأثیر آثار و افکار وی در قاطبه دانشمندی که پس از او در این جهان زیسته اند سخن برانم یا اینکه اساتید و تلامیذ ویرا استقصاً کنم و بشرح استفادات او از آنها یا اندازه استفاده آنها

از وی پردازم چه آنکه استیفاء قسمتهای مزبور را آمادگی دیگر باید و يك مقاله و دو مقاله ، از عهده آن برنیاید اگر خدای توفیق دهد و روح شیخ كمك كند بایستی رساله مبسوط که بقسمتهای مزبور ، مربوط باشد تهیه و تألیف گردد تا آنان که در این دوره ، سالهای اخیر از هزاره شیخ را ادراك میکنند بخوبی به بینند و بدانند که این فرزانه كم نظیر چگونه عمر طبعی کوتاه انسانی را برای خویش دراز و طولانی خواسته و ، در حقیقت ، این هزار سال (و هزار ها سال پس از این) را نه تنها خود وی در لباس آثار شریف و مهم خویش حیات داشته و زندگی کرده و روح توانایش در خلال سطور و کالبد کلمات و حروف و الواح اذهان و صفحات صدور ، متجلی بوده است بلکه بسیاری از آنان را که آمادگی پذیرفتن کمال و استعداد ادراك حقائق داشته اند زیر تأثیر تربیت و تهذیب خویش کشیده و روح آنها را بجهوم علم و دانش ، صیقلی داده و تابناك نموده و آنان را برای عمر بی پایان و زندگانی جاویدان که از نتایج حتمیه علم و عرفان و لوازم ذاتیه عشق بنشأه مجردات و پاكان است آماده و مهیا داشته است .

آری :

زنده عشق ، نمرده است و نمیرد هرگز

لا یزالى بوذا این زندگی لم یزلى

باری شرح حال شیخ را اشخاص زیادی نوشته اند و بیشتر آنان آنچه را خود شیخ در شرح حال خود نوشته و شاگرد وی ابو عیدالله جوزجانی آنرا تکمیل کرده است ، عیناً یا بامختصر تغییری ، نقل یا ترجمه کرده اند لیکن چون منظور نگارنده نوشتن شرح حال ، بمعنی متداول آن ، نیست بلکه چنانکه از این پیش گفته شد بیان صفات بارزه شیخ که موجب شهرت و عظمت او است منظور است از اینروى آنچه را با این مقصود ، مربوط میباشد از گفته شیخ یا شاگردش استخراج و در موقع خود بآن استشهاد میکنیم نه اینکه عین آن شرح حال را بترتیبی که نوشته اند نقل نمائیم .

در عرصه گیتی که میدان کشاکش و جنب و جوش صفات بارزه و کوشش و خروش است بیشتر موفق شدن و پیشرفت نصیب پهلوانانی است که ساختمان جسمی و قوای روحی آنها محکم و سالم و همت و عزمشان بلند و راسخ و ککش و کوشش آنان پاینده و دائم باشد .

پورسینا که حقاً یکی از ابطال نیرومند این میدان بشمار میرود و با نصاب از همه امثال و اقران ، پیش و پیش است ؛ مظهر بزرگ و نمونه برجسته و کاملی است از سلامتی مزاج و بلندی همت و ثبات عزم و دوام کوشش و کار .

شیخ الرئيس (که اسمش «حسین» و از پدری بنام «عبدالله» و مادری بنام «ستاره» در دهی از دیه های بخارا معروف به «خرمیشان» در سال سیصد و هفتاد ۳۷۰ هجری قمری (۱) یا در سال سیصد و هفتاد و سه ۳۷۳ (۲) یا در سال ۳۷۵ سیصد و هفتاد و پنج (۳) متولد شده و در نخستین جمعه از ماه مبارك رمضان سال چهارصد و بیست و هشت ۴۲۸ (۴) یا چهار صد و

(۱) بنا بنقل «ابن خلکان» از تمة «صوان الحکمه» تألیف ابوالحسن یهقی و بنا بمستفاد از گفته ابو عیدالله جوزجانی ، شاگرد شیخ ، (چه آنکه ابو عید تصریح کرده است باینکه شیخ در سن ۵۸ سالگی در سال ۴۲۸ وفات یافته است)

(۲) بنا بمنقول از کتاب «روضه الصفا» و بنا بمصراع معروف : در شمع آمد از عدم بوجود .

(۳) بنا بر آنچه فاضل اشکوری در کتاب «محبوب القلوب» نوشته است (راجع باین کتاب و مؤلف آن در پاورقی صفحه ۱۹) از دیباچه جلد اول کتاب «رهبر خرد» مختصری نگاشته ام .

(۴) بنا بگفته ابو عیدالله

بیست و هفت (۱) وفات (۲) یافته است) باندازه از نعمت سلامت بهره مند بوده و هر يك از قوای وی از درستی و کمال برخوردار شده که میدان بدست افسانه سازان افتاده و چنانکه در اطراف پاره از بزرگان جهان داستانهای ساخته شده درباره این بزرگ مرد نیز سخنانی میان مردم سخت اشتهار یافته بعدی که حتی برخی از ارباب فضل نیز باشتباه افتاده و آنها را حقیقت انگاشته و در نامه های خویش آورده اند .

(۱) بنا بمصرع معروف : در « تکر کرد این جهان بدرود » تمام دویستی معروف اینست :

حجة الحق ابو علی سینا در « شمع » ۳۷۳ آمد از عدم بوجود
در « شصا » ۳۹۱ کرد کسب جمله علوم در « تکر » ۴۲۷ کرد این جهان بدرود

و این رباعی در هر سه قسمت از تاریخ مخالف با تحقیق است .

(۲) ابن خلکان نوشته است که شیخ کمال الدین بن یونس پس از اینکه میگفته است : مخدوم شیخ بر شیخ خشم کرده و او را بزرندان انداخته و شیخ در زندان ، جان سپرده است « این شعر را اشاد میکرده است :

رایت ابن سینا یعادی الرجال وفی السجن مات اخس الممات
فلم یشف ما ناله بالشفاء ولم ینج من موته بالنجاة
این شعر را که یکی از معاصرین شیخ ، گفته است فاضل اشکوری در « محبوب القلوب » آورده است لیکن بجای لفظ « وفی السجن » لفظ « وبالجبس » را ضبط کرده آنگاه گفته است :

مراد از جبس ، احتباس شکم او است که بر اثر قولنج بدان گرفتار بوده است .

پس دانسته میشود که شیخ کمال الدین وفات یافتن بوعلی را در زندان از این شعر بظط استفاده کرده و آنگاه خشم کردن مخدوم شیخ را با استنباط خود در آورده و بر آن افزوده است . و بهر حال حق همانست که از اشکوری تحقیق آن نقل شد .

مثلا برای « سامعه » شیخ ، شنیدن صدای چکش مسگران کاشان را در اصفهان و برای « باصرة » وی نیز از این نمونه داستانها ساخته و پرداخته اند چنانکه قوه « حافظه » وی هم از دست داستان سازان ، محفوظ نمانده و در باره اش ساخته اند که : از شیخ پرسیدند آیا از هنگام تولد خود یادداری پاسخ داد : آری در آن دم که من بدین جهان آمدم و چشم گشودم آسمان چون چشمه غربال مشبك بود !! چون از مادرش توضیح این سخن را خواستند گفت : من در آن هنگام او را در زیر غربالی نهاده بودم !! » .

صاحب « روضات » چنین آورده است که :

برخی از مسائل « هیئت » و نجوم که بطلمیوس حکیم و غیر وی در اثبات آنها بدلائل ظنیه استناد جسته اند برای شیخ ، بدرجه حق و یقین رسیده مانند بودن آفتاب در فلک چهارم و بودن زهره در فلک سیم چنانکه گفته است : من زهره را بچشم خود چون خالی بروی آفتاب دیدم »

نظائر این داستانها که درباره شیخ گفته یا ساخته شده گرچه همه آنها مقرون بحقیقت نیست لیکن تمام آنها را هم نمیتوان بکلی عاری از حقیقت دانست بلکه از این گفته ها این حقیقت ثابت میشود که شیخ در ساختمان بدنی ، از لحاظ قوای آن ، مردی فوق العاده بوده که ساختن چنین حکایاتی در باره وی چندان یاره و گزافه تلقی نمیشده است .

یکی از صفات بارزه شیخ ، قوت حافظه اوست .

شیخ رئیس هم زود حفظ میکرده و هم آنچه را حفظ میکرده دیر از یاد میداده است (یا هیچ از یاد

حافظه شیخ

نمیداده است)

عبارتی که در یکی دو مورد از شرح حال خود مکرر کرده و علم خود را

در اواخر ، همان علم اوائل سن خویش خوانده و گفته است (۱) :

(۱) آنچه از قول شیخ ، در این مقاله نقل میشود ترجمه کلام او است

نه عین عبارتش ،

چون بسن هیجده سالگی رسیدم از همه علوم فارغ شدم و در آن موقع جنبه حفظ در من غالب بود چنانکه امروز بختگی علوم در من بیشتر است و گرنه علوم که امروز برای من موجود میباشد همان است که آنروز داشته ام و چیزی بر آن افزوده نشده است. بخوبی بر قوت «حافظه» وی (و سرعت آن نیز) دلالت میکند.

ابوعبید جوزجانی، شاگرد شیخ، در طی شرح حال او گفته است: شیخ در همدان در خانه ابوغالب عطار پنهان شد و من در آنوقت از وی خواستار شدم که کتاب «الشفأ» را باتمام رساند پس ابوغالب را بخواست و از وی کاغذ و دوات طلب کرد چون آماده شد شیخ در مدت دو روز بدون اینکه کتابی یا یادداشتی داشته باشد همه رؤس مسائل را از حفظ بروی کاغذ آورد و تقریباً بیست جزء کاغذ را، که بقطع «ثمن» بود در این کار مصرف نمود آنگاه این جزء ها و اوراق را پیش روی خویش گذاشت و هریک از آنها را نگاه میکرد و شرح آنرا مینوشت و هرروزی پنجاه ورق بدین کیفیت نوشت تا اینکه تمام طبیعیات و الهیات را نگارش داد «صاحب» «روضات» از کتاب تلخیص الآثار نقل کرده که در آنجا از قول ابوعبید آورده که گفته است: استاد من شیخ، چنین گفت:

چون بحد تعیز رسیدم پدرم مرا به آموزگار قرآن سپرد پس از آن برای فرا گرفتن فن ادب نزد استاد ادبم فرستاد و در آنجا هر چه دیگر کودکان میخواندند من از بر میکردم چون استادم چنین دید بمن دستور و تکلیف داد که کتاب «صفات» و کتاب «غریب المصنف» و کتاب «ادب الکتاب» و کتاب «اصلاح المنطق» و کتاب «العین» و شعر حماسه و دیوان ابن رومی و «تصریف» مازنی و نحو سیویه را بیاموزم من تمام این کتابها را در مدت یکسال و نیم از بر کردم (با اینکه آنچه بکودکان دیگر نیز تکلیف داده شده بود حفظ کرده بودم) و اگر مسامحه استادم نبود زودتر از این مدت آنها را حفظ میکردم.

شیخ بهمان اندازه که قوای بدنی و ساختمان جسمی وی کامل و سالم بوده است بهمان اندازه هم بحکم بستگی روح و بدن و علاقه سر و عین (که بگفته پیشینیان: فهم تابناک در بدن پاک) و بتعبیر امروزیان: عقل سالم در بدن سالم است) از نعمت قوت روح و وسعت فکر و شدت ذكاء و حدت ذهن برخوردار و بهره مند بوده و از اینروی از کودکی ره صد ساله می پیموده است و در همان خرد سالی از استادان سالخورد دست کمی نداشته بلکه در عین حال اینکه بظاهر کودکی دانش آموز بوده با استادان آموزگار نبود چیز میآموخته است.

ابو عبدالله طبری ناتلی که از رجال دانشمند معروف عصر خود بشمار میرفته (۱) چون به بخارا وارد شده پدر شیخ، او را برای تعلیم بشیخ معین کرده بوده است، شیخ در چند مورد از شرح حال خود تلویحاً و تصریحاً گفته است که استاد از نیروی فهم و هوش وی استفاده میکرد و درحقیقت موضوع تعلیم و تعلم میان آنها معکوس شده بوده است.

(۱) ناتلی، قطع نظر از اینکه پور سینا از او نام برده و شاگردی خود را نسبت بوی یاد کرده است دیگران هم از او اسم برده اند و معلوم میشود در دوره خویش مشهور و مهم بوده است که سخنان وی درخور توجه دانشمندان معاصر و رد و اثبات و نقض و ابرام آنها بوده است.

دانشمند بزرگ ابوریحان بیرونی در کتاب پربهای خود «الاثار الباقیه» از ابوعبدالله ناتلی اسم برده و عقیده ای از او نقل کرده که خالی از مناسبت نیست اگر در این مورد عبارت ویرا ترجمه و نقل کنیم. گفته است: بقالة از ابوعبدالله حسین بن ابراهیم طبری ناتلی برخوردارم که درخصوص کمیت عمر طبیعی نگاشته و در آنجا یادآور شده است که نهایت عمر طبیعی صد و چهل سال شمسی است که زائد بر آن ممکن نیست. و کسیکه ناممکن بودن چیزی را ادعا کند بایستی بر مطلب خویش دلیلی اقامه نماید که موجب تصدیق عقل و طمأنینه نفس گردد ولیکن ابوعبدالله بر این دعوی خویش برهانی

شیخ در همان حوادث سن ، اعجوبة دوران و احدثه مردمان بوده بخارائيات ، از استعداد بسیار او اظهار تعجب مینمودند و نزد هر استادی که تحصیل میکرد است از فهم و حفظ او متعجب و متحیر میشده اند چنانکه خودش تصریح کرده و گفته است :

هنگامیکه بفرار گرفتن فن ادب مشغول بودم معلم من بسی از من در شگفت بود ،

و باز درباره ناتی گفته است :

چون منطق نزد او شروع کردم و بمبحث ایساغوجی (کلیات خمس) رسیدم و «جنس» را برای من تعریف و تحدید کرد من برای وی در پیرامین این تعریف بتحقیق پرداختم و چیزهائی گفتم که نظیر آن را استادم از کسی نشنیده بود پس بشگفتی و خیرتی هرچه تمامتر اندر شد .

باری ، شیخ باندازه از نعمت هوش بر خوردار بود که در آن هنگام که دیگر کودکان سر گرم بازی هستند وی بتالیف و تصنیف سرگرم و مشغول بوده است و زمانی که همسالان وی خود را برای استفاده از استادان آماده مبداشته اند این دانشمند بهمال از استادان دور خود بی نیاز بوده و برمسند تدریس واریکه افاده و تحقیق تکیه میداده است .

(بقیه پاورقی صفحه ۸)

نیاورده جز اینکه در مقدمه ادعای خود گفته است : ان للانسان ثلث کمالات : احدها بلوغه و هو وقت امکان حدوثه و هو رأس السابوع الثانی من الکمال والکمال الثانی حين تتم له النفس الفکریه و ینخرج عقله من القوة الی الفعل و هو رأس السابوع السادس والکمال الثالث حين یصلح **لان یسوس نفسه** ، ان توحده ، **وخاصته** ، ان تأمل ، **وعامته** ، ان تملک . پس از آن گفته است و مجموع این کمالات ، صد و چهل سال است . و من نمیدانم که ابو عبدالله بکدام قاعده و از روی چه تناسبی این اعداد را اخراج و تعیین کرده است .

درس دوازده سالگی نه تنها فن «ادب» و علم «فقه» را میدانسته بلکه ، بگفته خودش در بخارا بمذهب ابوحنیفه فتوی میداده است .

صاحب «روضات» نوشته است که در کتاب «تلخیص الآثار» از ابو عبدالله نقل شده که گفته است : استاد من ابو علی حسین بن عبدالله بمن گفت :

چون بن ده سالگی رسیدم مردم بخارا از من بشگفت بودند و من بآموختن فقه پرداختم و چون دوازده ساله شدم در بخارا بمذهب ابوحنیفه فتوی میدادم آنگاه بعلم طب شروع کردم و در سن شانزده سالگی بتصنیف قانون پرداختم .

ابن خلکان در «وفیات الاعیان» وقفی در « اخبار العلماء باخبار الحکماء » از خود شیخ ، نقل کرده اند که در طی شرح حال خویش گفته است :

چون دیدم از استاد خویش ، ناتی ، استفاده نمیکنم بلکه هر مسئله را که او میگوید من از خودش بهتر میفهمم از پیش خود بقرائت کتب و مطالعه شروح آنها پرداختم تا اینکه علم منطق را بخوبی آموختم و کتاب اقلیدس را نیز فرا گرفتم و بمجسطی پرداختم و بسا مشکلاتی که بر استادم مجهول مانده بود و من بدو فهماندم آنگاه ناتی ، بگرگانج رفت و من بفرار گرفتن کتاب های فصوص و شروح طبعی و الهی مشغول بودم و درهائی از دانش بچهره من کشوده میشد پس از آن بآموختن فن «طب» راغب شدم و شروع بخواندن کتابهائی که در این فن نوشته شده نمودم و چون این فن از علوم مشکله بشمار نمیرود ناچار در کمترین زمانی در آن تیراز یافتم بطوری که فضلی این فن نزد من بشاگردی آمدند و در همان اوان بمعالجه بیماران مشغول شدم و در معالجات از روی تجربه بچیزهائی پی بردم و اموری بر من مکشوف گردید که قابل توصیف نسبت و در همه این مراحل دست از مذاکره «فقه» نکشیده بودم و با فقیهان مناظره و مباحثه می نمودم باینکه سن من هنوز از ۱۶ سال تجاوز نکرده بود .

باز در موضع دیگری از شرح حال خود گفته است :

پیش از اینکه ابو عبدالله ناتلی بیخارا آید من از تحصیل علم ادب فارغ شده و مشغول فرا گرفتن «فقه» بودم و نزد اسماعیل زاهد آمد و شد داشتم و از او فقه میآموختم و در حوزه درس وی از بهترین شاگردان بشمار میرفتم و در همان هنگام بتالیف طرق مطالبه و وجوه اعتراض بدان روش که متداول میان قوم است ، پرداختم .

دیگری از صفات بارز شیخ سرعت انتقال ، حسن

حدس و فراست

شیخ

فراست و حدس قوی و صائب او است که در این قسمت نیز یکی از نمونه های برجسته و مظاهر نمایان است بطوری که باز زمینه بدست مردمان افسانه ساز افتاده و داستان هائی برای او ساخته و پرداخته اند مانند داستان دوشیزه بیماری که پرستاران وی از شیخ درخواست کردند که بدون اینکه او را به بیند و نبض او را بگیرد راهی برای پی بردن بمرض او پیدا کند و معالجه اش نماید شیخ دستور داد ریسمانی بموضع نبض او به بندند و سر آنرا بدست شیخ دهند آنان خواستند شیخ را قبلاً آزمایش کنند ریسمان بدست گریه بستند و طرف دیگرش را بشیخ دادند شیخ پس از تأملی گفت : این بیمار را جز اشتهای بسیاری به گوشت موش ، مرضی نمیباشد !!! .

و مانند داستان دوشیزه که از روی بامی میگذشت که شیخ زیر سقف آن بتدریس مشغول بود چون صدای یارا شنید بشاگردان گفت دوشیزه که هم اکنون از اینجا رفت بازگشته لیکن دختری خویش را باخته است چون رسیدگی کردند معلوم شد دوشیزه بملاقات نامزدش میرفته و پس از ملاقات و آمیزش با او برگشته است !!! و نظائر این افسانه ها زیاد و میان عوام سخت مشهور است .

از حکایت معالجه خواهرزاده شمس المعالی ، قابوس و شمگیر ، و آشکار ساختن اینکه نا توانی او را سبب ، مرض جانکاه عشق و سوزندگی وی از تاب شیدائی

و مهر است که نظامی عروضی (که زمانش از زمان شیخ چندان دور نیست) در «چهار مقاله» خویش آورده است (۱) حد فراست و حدس صائب و حسن حیل و تدبیر شیخ تا حدی بدست میآید .

ابوعبید نوشته است که ، روزی شیخ را چنین گمان افتاد که در سر او ماده بهمرسیده و ممکن است به پرده سر بریزد و مایه آماس آن گردد پس دستور داد مقداری یخ ، کوبیده و در پارچه پیچیده و بر سرش گذاشتند پس بحسن فراست خود از چنان مرض خطیری جلوگیری کرد .

(۱) نظامی عروضی در چهار مقاله ملاقات شیخ را با قابوس در این حکایت یاد کرده است لیکن این گفته باستناد عبارت خود شیخ که آنجا گفته است : و کان قصدی الامیر قابوس و اتفق فی اثناء هذا اخذ قابوس الخ ، مورد اشکال و نظر واقع شده است .

بگمان نگارنده ، این اشکال چندان یا برجا و محکم نیست زیرا عبارت شیخ صریح در عدم ملاقات نیست بلکه اعم است و عصر نظامی هم بزمان شیخ نزدیک بوده است و دیگری هم از اشخاصی که در آن دوره ها بوده اند تصریح بعدم ملاقات نکرده بعلاوه از آنچه ابوعبید جوزجانی در مقدمه منطق الشفا نوشته است چنین بر میآید که شیخ بملاقات قابوس بلکه خدمتگزاری او هم رسیده زیرا نوشته است که خودش در کرگان نزد شیخ رفته و در آن زمان سن شیخ نزدیک بسی و دو سال بوده است پس اگر تولد شیخ را ، چنانکه از کلام خود ابوعبید مستفاد است در سال ۳۷۰ فرض کنیم این ملاقات ، بعد از سال ۴۰۲ واقع نشده و گرفتاری قابوس در ۴۰۳ بونه است پس حتماً شیخ که مقصودش از مسافرت بکرگان ملاقات قابوس بوده و زمان آزادی و سلطنت او را هم ادراک کرده بملاقات او رسیده است . و نیز ابوعبید در طی این مقدمه نوشته است : «وقد بلی بخدمة السلطان والتصرف فی عمله» الخ و بحسب ظاهر بایستی مراد از این سلطان همان قابوس باشد (چیزی که هست اینست که شیخ

خلاصه آنکه در این زمینه داستانهای فراوانی میان عوام و خواص مشهور و معروف است که برخی از آنها بیگمان ، دروغ صرف و افسانه محض است و برخی دیگر مورد شك و قسمتی هم بیشك راست و درست می باشد و بهر حال از همه اینها باز این مطلب ثابت میشود که پور سینا در این قسمت نیز از سرحد متعارف خارج بوده و در عرصه عادیات ، کمتر کسی است که همال او بشمار رود .

فقطی از قول ابو عبید نوشته است که : امیر علاء الدوله را رسم چنین

بقیه پاورقی صفحه ۱۲

در طی شرح حال خود طوری عبارت را ادا کرده که ظاهر آن میرساند که ابو عبید در سفر دوم شیخ بگرگان ، که پس از گرفتاری قابوس بوده بخدمت وی رسیده است) و باز ابو عبید تصریح کرده است باینکه بیست و پنج سال ملازم خدمت شیخ بوده و همو گفته است که شیخ در سال ۴۲۸ در سن ۵۸ سالگی وفات یافته پس بر فرض اینکه انتهای مدت ملازمت او ، سال آخر عمر شیخ هم قرار داده شود باز ابتدای آن از سال ۴۰۳ که سال گرفتاری قابوس بوده عقب تر نخواهد بود بنا بر این ابو عبید در سال گرفتاری قابوس در گرجان بوده و چنانکه از عبارت او برمی آید شیخ مدتی پیش از وی در گرجان میزیسته است پس باز احتمال صحت نقل «نظامی» قوت می یابد . برای اینکه مطلب روشن تر گردد این قسمت از مقدمه مزبوره را در این موضوع تلخیص و ترجمه میکنیم : ابو عبید چنین گفته است : چون آموختن علوم حکمیه را بسی دوستدار و فرا گرفتن معارف حقیقه را دلباخته و بیقرار بودم ترك وطن گفتم و بسوی شیخ الرئيس ابوعلی ، ادام الله ایامه ، (از این دعا معلوم میشود مقدمه در زمان حیات شیخ نوشته شده است) شتافتم زیرا آنچه از اخبار او شنیده یا از کلمات وی دیده بودم بر من روشن داشت که پایه و مایه وی در این علوم از دیگران برتر و بیشتر است از جمله شنیده بودم که پیش از آنکه سن او به بیست سال برسد در همه این علوم ماهر بوده و کتابهای بسیاری تصنیف کرده لیکن بنگهداری اصل آنها یا ضبط نسخه

بود که شبهای جمعه مجلس مناظره و مباحثه تشکیل میداد و همه علما و دانشمندان را حاضر می ساخت که در حضور وی مباحثه کنند و ابوعلی نیز در آن مجلس ، حاضر میشد و هیچیک از علما با اینکه تمام طبقات آنها در آن مجلس حاضر بودند بابوعلی در مباحثه تاب مقاومت نداشتند .

گفته اند شیخ تشریح قانون را که نوشته و یکایک از اعضاء و خصوصیات مربوط بآن را شرح داده موضوع تشریح عملی وی فقط میمون مرده بوده است که با نداشتن وسائل و آلات دقیقه امروز بلکه بس از

بقیه پاورقی صفحه ۱۳

از آنها کمتر دلبستگی داشته است چون اینگونه سخنان در باره اش شنیدم میل من بدیدن و ملازمت وی برای اینکه از او استفاده برم و بر تصنیف و تألیف و ادارش سازم و بحفظ آثار و نوشته هایش ترغیب کنم زیادت یافت از اینروی بسوی گرجان ، که شیخ در آنجا بود ، رهسپار شدم . عمر شیخ در آنوقت نزدیک بسی و دوسال بود و گرفتار خدمت سلطان و کارهای دولتی شده و همه اوقاتش بدین امور مصروف بود و در آنجا از او املاء قدری از منطق و طبیعیات را درخواست کردم وی پذیرفت لیکن چون از او درخواست میکردم که کتابهای بزرگی تصنیف کند مرا بآنچه از این پیش در بلاد خود نوشته حواله میداد من میدانستم که آن کتب متفرق شده و هر کس از آنها نسخه داشته باشد بدیگری نمیدهد . شیخ ، عادت نداشت که از آنچه تصنیف میکند نسخه برای خودش نگه دارد ، چنانکه عادت نداشت که آنچه می نویسد پاك نویس کند ، بلکه هر چه را املاء میکرد ، یا خودش می نوشت ، برای هر کس املاء یا نوشته شده بود بوی میداد . و در عین حال قضایائی بوقوع پیوسته بود که کتابهای شیخ از میان رفت . و من با شیخ چند سال در گرجان بودیم پس از آن با هم بری رفتیم .

راه اتکاء بحسن فراست و جودت فهم و قوت حدس و تندی هوش خدا داد خویش توانسته است فن تشریح را بطوری تدوین کند که امروز هم (با اینکه هزار ها از افراد بشر زیر دست هزار ها از همجنسان خود شرحه شرحه و قطعه قطعه شده اند بطوریکه کوچکترین عضوم از زیر دست و نظر آنها رد نشده است) باز مورد توجه و تصدیق بلکه استفاده دانشمندان گردد!!

شیخ از باب همان فکر سرشار و هوش تیز و تند و استعداد خداداد و اندیشه توانای خویش با اینکه استاد زیادی ندیده در کمتر علمی است که در آن علم استاد بشمار نرود حتی در علم تصوف و عرفان، با اینکه شیخ وارد مراحل ریاضات متصوفانه نشده و بحسب ظاهر مجاهده عملی در راه نیل بمقامات و وصول بمنازل عارفانه ننموده معذاک فکر رسا و هوش توانای او بطوری بر رموز و اسرار عرفان و دقائق و نکات تصوف، واقف ساخته که در میان اشخاصی هم که زیر بار ریاضات شاقه رفته و در تصفیه روح و پاک ساختن نفس، از آلودگیهای عالم طبیعت و یلیدیها نشاء ماده کوشش و مجاهدت فراوان کرده اند کسی را که دلهای پایه و مایه شیخ باشد و همدوش او بشمار رود بآسانی نمیتوان یافت.

نوه بوسعید . در باب اسرار التوحید (۱) در پایان حکایتی که رفتن یور سینا را بحاققه بوسعید . در نشبور . نقل کرده چنین نوشته است :

... و متصوفه و مریدان شیخ ، چون نزدیک شیخ در آمدند از شیخ سؤال

(۱) این کتاب که چندی پیش بهمت و نفقه برخی از دانشمندان دانش دوست در ایران بچاپ رسیده علاوه بر اینکه مطالب آن قابل توجه است از حیث روش نگارش نیز در میان کتابهای فارسی مقام ارجمندی را دارا و برای هر طبقه درخور استفاده است و از اینرو نویسنده و ناشر آن شایسته همه گونه تمجیدند .

کردند که ای شیخ ، بوعلی را چون یافتی گفت : **هرچه مایه بینیم او میداند** . از این عبارت پایه قوت فکر پورسینا و بلندی مقام او در مقامات عرفان و منازل اطلاع بر حقایق و اسرار تا اندازه ای دانسته میشود چه آنکه بوسعید از عرفا و صوفیانی است که در عالم تصوف و عرفان کمتر ماندی برای او میتوان یافت و با آنها ریاضات و مکاشفات و کرامات که بوی نسبت داده شده است بوعلی را از حیث آگاهی بر راز های عالم هستی و اطلاع از حقائق همدوش و همال خویش بشمارد .

شیخ الرئیس نه تنها بصرف قوت فکر و تندی هوش خویش ، آنچه را مرتاضان و صوفیان بدان رسیده و پی برده اند بخوبی پی برده و دانسته است بلکه علوم صوفیه را بهتر از خود آنها ، در نظم نهم از الاشارات و التنبیها ، که برای بیان « مقامات عارفان » تدوین کرده تقریر و تحریر نموده است .

امام فخر رازی در شرح خود بر اشارات در آغاز شرح این نظم چنین نوشته است :

این باب (نظم نهم) از همه آنچه در این کتاب نوشته شده ارجمندتر است چه آنکه شیخ ، در این باب ، علوم صوفیه را بطوری خوب ، ترتیب داده است که هیچیک از پیشینیان براو پیشی نگرفته و هیچکس از متأخران نیز بدو نرسیده اند . و همو در تلخیصی که از اشارات کرده و نام « لباب الاشارات » بر آن نهاده چون باین باب رسیده خود آنرا « لباب » دانسته و هیچگونه دخل و تصرف را در آن روا ندیده است .

شیخ در نظم نهم ، مقامات عارفان را از آغاز سلوک تا پایان آن که هنگام « وصول » است به بهتر روشی بیان کرده و در همه مراحل مانند کسی سخن رانده که این مقامات و منازل را دیده و طی کرده و از انوار شارقه و افاضات فائقه که برای عارفان واصل است کامیاب و برخوردار شده است

برای اینکه خوانندگان این سطور را رنج مراجعه به اشارات بیش نیاید و تا اندازه بر آنچه شیخ، در این باب گفته است وقوف یابند وقوت فکر و رسائی اندیشه و هوش شیخ را در خلال کلماتش بی پرده متجلی بینند و بر مقصود آنکس که گفته است :

« فان تطالب لملهوف شفاء تجده فی اشارات ابن سینا »

تأحدى برخوردارند و مفاد آنرا از روی بصیرت باورد دارند مضمون چند جمله از نبط مزبور را ترجمه و نقل میکنیم.

شیخ، در ابتدای این نبط کلیاتی راجع به عرفان و عرفاً گفته پس از آن بکیفیت سیر و سلوک و درجات و منازل و مقامات سالکان از آغاز تا فرجام اشاره کرده سپس شرح حال و چگونگی اظوار و آثار ارباب عرفان را بیان نموده است. در این مقاله، از هر يك از سه قسمت مزبور شمهائی آورده میشود.

— ۱ —

در باره قسمت نخست چنین گفته است :

عارفان را در زندگانی مقامات و درجاتی است مخصوص بخود آنان که دیگران را از آن بهره نیست از جمله آنکه در همانحال که درجانه بدن میباشد چنین مینماید که برهنه شده و این جامه را از تن بدور افکنده و بعالم قدس پرداخته و انس گرفته اند. برای عارفان کمالات نفسانی و رازهای درونی است که هرکسی از آن آگاه نیست و آثار نمایانی است که نادانان از پذیرفتن آنها سر باز زنند. و نپذیرند و دانایان آنها را بپذیرند و بزرگ شمرند و ما یکایک از این امور را بر تو فرو میخوانیم.

آنگاه اشاره بدستان «سلامان» و «ابسال» کرده و حل این رمز را بعهده اندیشه توانا خوانه داده پس از آن در مقام فرق بین «زاهد» و «عابد» و «عارف» چنین گفته است :

نام زاهد مخصوص آنانست که از کالای این جهان و خوشیهای آن کناره گیرند و نام عابد برای اشخاصی است که بر کارهای عبادی مانند روزه و نماز و غیر اینها بایند و مواظب باشند و عارف بآنهائی گفته میشود که روی فکر آنان بسوی قدس جیروت باشد و همیشه فروغ حق از درون آنان تابش کند و گاهی شود که هر يك از این اوصاف باغیر خودش در يك تن فراهم آید.

چون از شناساندن مدانی این اوصاف فارغ شده و امکان اجتماع آنها را با هم احتمال داده خواسته است بفهماند که عارفی اگر زاهد و عابد باشد زهد و عبادت در نظر وی نه بدان معنی است که در نظر زاهد و عابدی باشد بلکه نظر عارف در زهد و عبادت خود بسی بالاتر است از نظر زاهد و عابد پس چنین گفته است :

زهد، نزد غیر عارف (زاهد و عابد) يك نوع دادوستدی

است باین گونه که کالای آخرت را بکالای این جهان میخرد که این را بدهد و آنرا بستاند لیکن نزد عارف، پاک کردن دل است از گرفتاری و بسنگی بآنچه غیر حق است و کوچک شمردن همه چیز است جز حق و عبادت در نظر غیر عارف، نوعی است از معامله که گویا کاری در این جهان انجام میدهد که مزد آنرا در جهان دیگر بگیرد لیکن نزد عارف عبارت است از ریاضت و ورزش دادن فیض و فهم و خیال تا اینکه آنها را عادت دهد بر دوری از چیزهای فریبنده نابود و نزدیکی بدرگاه حضرت حق تا اینکه همه این قوا سر فرمانبرداری پیش عقل فرود آورند و هنگامی که تجلی و مشاهده حق برای باطن وی رخ میدهد با عقل او کشمکش نکنند تا اینکه عقل وی به آسودگی باشراقات ساطعه متوجه گردد و این حال برای او ملکه شود بطوری که هرگاه عقل بخواهد بر نور حق اطلاع یابد همه قوی، از وی پیروی کنند و بهیچگونه مایه زحمت وی نشوند پس انسان سر تا پا و بتمام قوی وارد فضای عالم قدس گردد.

باز گفته است :

عارف ، از خدا جز خدا نمیخواهد و پرستش او بس برای این است که خدای ، تعالی شانه ، شایسته پرستش میباشد نه اینکه بیم از چیزی یا امید بآن او را بر این کار وادار کند تا اینکه آن چیز مقصود بالذات و پرستش حضرت حق مطلوب بالعرض باشد»

— ۲ —

در زمینه قسمت دوم ، نخست « مرید » را تعریف کرده آنگاه

نیازمندی ویرا بر ریاضت و مقصود از ریاضت را بیان نموده سپس منازل و مقامات مختلفه ای را که در طی سلوک روی میدهد تا هنگام رسیدن بمنزل مقصود شرح داده است

اینست ترجمه برخی از این قسمت :

نخستین درجه ای که برای حرکات عارفان میباشد همان است که بنام « اراده » نامیده شده و آن چنان است که بینای کمال را (خواه این بینائی و تصدیق و یقین از روی برهان حاصل شده باشد یا اینکه از روی اعتقاد و ایمان) این خواست پدید آید که بعروة الوثقی (عالم قدس و کمال دائم) چنگ زند پس خاطر وی برای دریافتن روح اتصال بعالم قدس بجنبش درمیآید آنکس را که دارای این درجه باشد « مرید » میخوانند .

مرید بر ریاضت نیازمند است و غرض از ریاضت سه چیز است :

نخست اینکه هر چیزی را که جز حق است از آینه دل بزداید .

دوم اینکه « نفس اماره » را مطیع « نفس مطمئنه » سازد تا اینکه

قوه های تخیل و توهم را از توهمانیکه با نشاء پست مناسب است برهاند و به توهمانیکه بعالم قدس تناسب دارد بکشانند

سیم اینکه باطن را پاکیزه و تلطف کند

زهد حقیقی بر غرض اول اعانت میکند و بر غرض دوم چیزهائی چند اعانت میکنند یکی عبادتی است که با فکر توأم باشند دیگری آوازه هائیت که قوای نفس را مجذوب و خادم خویش کند و سخنانی را که گفته شده مورد قبول سازد سیم سخن واعظی است که گوینده آن پاك نهاد و گفتارش شیوا و آهنگش نرم و ملائم و معنی آن دلپذیر و دلچسب باشد و آنچه بر غرض سوم کمک میکند عبارت است از فکر لطیف و عشق عفیفی که منشاء آن

ملائمت روحی و سنخیت نفسی و اخلاق فاضله باشد نه استیلاء شهوت

باز در بیان مقام نخستین منزل از منازل وجدان و اتصال چنین گفته است :

چون « اراده » و « ریاضت » تا حدی که باید پیشرفت کند

از فروغ نور حق « خلسه » هائی بس لذیذ ، همچون برفی که بدرخشد و خاموش شود ، برای او پیش میاید این خلسه هارا در اصطلاح تصوف « اونات » (۱) میخوانند و هر وقت و دمى را دو « وجد » است یکی وجد و شوقی که پیش از رسیدن بآن وقت است و دیگری شوقی که پس از گذشتن آن وقت بآن میباشد (۲)

هرچه ریاضت و مجاهده بهتر گردد رسیدن باین خلسه ها و درخشیدن این برقها بیشتر شود تا بجائی رسد که در غیر حال ریاضت نیز این حال برای او دست دهد بطوریکه هرچه را بیند بیاد حق افتد و در هرچه بنگرد نور حق را در آن متجلی یابد .

تا آنجا که در آخر این قسمت گفته است :

(۱) این اصطلاح مأخوذ است از حدیث نبوی ، لی مع الله وقت لا

یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل .

(۲) شعر معروف : عنكبوتان مگس قدید كنفند عارفان هر دمى دو

عید كنند « اشاره بهمین دو وجد است

در اینجا درجاتی دیگر هست که از درجات پیش کمتر نیست لیکن از شرح آنها خودداری کردیم زیرا جاده سخن کوتاه تر از این است که براندام آنها راست آید و عبارات و مقالات نتوانند از عهده تفهیم و تشریح آنها برآیند و کسی که خواسته باشد آنها را بشناسد باید این درجات را به پیامد تا از اهل مشاهده گردد نه مشافهه و از بینندگان به چشم باشدنه از شنوندگان اثر

— ۳ —

درباره قسمت سیم چنین گفته است :

عارف، گشاده رو و خندان است از فروتنی خویش کوچک را بزرگ می‌شمارد چنانکه بزرگ را و از کسی که گمنام است چنان انبساط و خرمی پیدا میکند که از اشخاص معروف و مشهور . چرا این گونه نباشد با اینکه عارف ، شاد و خرم است بحق و بهر چیزی ، زیرا در همه چیز حق را مینکود و چگونه چنین نباشد با اینکه همه نزد او همدوش و برابرند باز گفته است :

عارف ، از اسرار و احوال مردم کنجکاوی نمیکند و اگر ناپسند و منکری بیند ، چون بر سر قدر واقف است ، خشم او ویرا از جای در نمیبرد و چون بمعروفی امر کند از روی مهربانی و دلسوزی و مداراة امر میکند نه بطور زور و سرزنش باز گفته است :

عارف ، شجاع است زیرا از مرگ باکی ندارد . عارف جواد است زیرا بچیز باطل و نابود دلبستگی ندارد ، عارف ، بغشایشگر است زیرا بزرگوارتر از این است که لغزش کسی او را از جای دربرد . عارف ، بی کینه است

و از کسی خشمی بدل نگاه نمیدارد زیرا دل وی بیاد حق ، مشغول است « شیخ ، پس از اینکه مقامات عارفان و چگونگی سیر وسلوک و کیفیت نیل و وصول آنان و احوال و صفاتشانرا به بهترین روشی ، چنانکه اشاره کردیم ، شرح داده است در مقام این برآمده است که به نیروی فکر خویش ، امور خارق العاده ای را که از اولیاء و عرفا صادر میشود بر امور طبیعی تطبیق کرده و برای هر يك از آنها نظائری ذکر نماید تا اینکه بیگانگان از این امور بدان آشنا شوند و پیگیران از اسرار و رموز ، وجود آنها را مستبعد نشمارند و بانکار نپردازند .

نقطه دهم را که پایان کتاب است برای بیان اسرار و اسباب این خوارق و آیات ، تدوین کرده و کارهای غریب و خارق العاده را (مانند اینکه عارفی ، مدتی غیر معتاد ، دست از غذای طبیعی بکشد و مانند اینکه کارهای سخت و دشوار را انجام دهد و مانند اینکه از غیب خبر دهد و مانند اینکه در عالم طبیعت تصرف کند) که از اولیاء و عرفاء صادر میگردد ، یا بهر وجهی که در عالم طبیعت حادث میشود ، شرح داده و بر مجاری طبیعی منطبق ساخته . مثلاً گفته است :

اگر بشنوی که عارفی مدتی غیر معتاد از اندك خوراك خویش دست کشیده است باور کن و به یقین که در مذاهب و مجاری مشهوره طبیعت نظیر آن موجود است « آنگاه بشرح و تطبیق آن با مجاری ضیعی پرداخته است باز گفته است :

اگر بتو رسید که عارفی توانسته است به نیروی خویش کاری کند یا چیزی را حرکت دهد که دیگران را توانائی آن نیست آنرا بانکار تلقی مکن زیرا اگر بمذاهب طبیعت و کارهای آن بنگری راهی بیافتن علت آن پیدا میکنی «

آنگاه این قسمت را بر امور طبیعی تطبیق کرده سپس گفته است :
اگر شنیدی که عارفی از غیب خبر داده و آنچه گفته چنان شده است باور کردن آن بر تو دشوار نباشد چه آنکه این امر را در کار های طبیعت و مذاهب آن سببهای معین و معلومی است «
 آنگاه در طی فصول زیادی امکان این امر را توضیح داده باز گفته است :

شاید چیز هایی خارق العاده درباره عارفان بشنوی پس بتکذیب آن مبادرت ورزی مانند اینکه شنیده شده که عارفی باران از خدا خواست پس باران آمد یا بهبودی بیماری را خواست پس شفا یافت یا بر کسانى نفرین کرد پس بخسف یا زلزله یا طوری دیگر هلاك و تباه شدند یا درباره قومی دعا کرد پس وى و موتان (۱) و سيل و طوفان از آنها بر طرف شد یا اینکه درنده او را رام گشت یا برنده از وی نگریخت ، و مانند اینها از چیزهائی که امتناع و ناروائى آن روشن نیست پس بایست و شتاب در انکار ممکن زیرا این گونه چیز هارا در اسرار طبیعت سببهای است که شاید یکایک را بر تو فرو خوانم (۲)
 شیخ ، کتاب « البر والاثم » را که در بخارا برای ابو بکر برقی

(۱) بر وزن طوفان بمعنی مرك چهارپایان است

(۲) گرچه در نقل این قسمت از اشارات شاید نسبت به برخی از خوانندگان طریق افراط پیموده و زیاد روی در نقل نموده باشم لیکن چون یقین دارم که برخی از خوانندگان ، این قسمت را یا ندیده یا غوری در آن نکرده و باین جهت مانند شیخ ، کسی را بدیهت ارتکاب فجور متهم داشته اند و بعلاوه چون این قسمت چکیده معلومات شیخ ، و نقاوه دستورهائی است که عشاق سعادت و خواستاران کمال بایستی بآن توجه کنند دریغ داشتم که تقصیر تفریط آنرا بر وجدان خویش تحمیل کنم .

تألیف کرده است (بنا بر آنچه در مقاله دهم از فن سیزدهم - فن الهیات - کتاب « الشفا » گفته است) (۱) درباره امکان وقوع خارق عادات ، نوشته است . ترجمه عبارات « الشفا » این است :
 بدان که آنچه را جمهور مردم میگویند و بدان اعتقاد دارند راست و درست است و منکرین آنان نادانانی هستند فیلسوف نما که چوت اسباب و علل امور را نمیدانند بانکار آن میپردازند و ما ، در این باب کتابی بنام « البر والاثم » نوشته و این امور را در آنجا شرح داده ایم کسیکه در آن تأمل کند تصدیق میکند بعقوبت هائی که خداوند نسبت بشهرهای فاسد و مردم ظالم نموده است و می بیند که چگونه حق یاری میشود «

(۱) فاضل اشکوری ، در « محبوب القلوب و قفطی » در اخبار العلماء ، در طی آنچه از شیخ درباره شرح حالش نقل کرده از قول او چنین نوشته اند :

در همسایگی من مردی بود خوارزمی که او را ابوبکر برقی میخواندند و این مرد در فقه و تفسیر و زهد یگانه بشمار میرفت و بعدوم فلسفی اظهار میل میکرد و من بخواهش او کتاب « الحاصل والمحصل » را که نزدیک به بیست مجلد است تصنیف کردم و نیز کتابی در اخلاق بنام « البر والاثم » برای همو نوشتم و این دو تصنیف را هیچکس ندید که استنساخ کند ونسخه آنرا جز ابوبکر دیگری ندارد .

اینکه در اینجا گفته است کتاب « البر والاثم » در فن اخلاق بوده است با آنچه از شفا نقل شد که این کذب درباره خارق عادات نوشته شده است منافاتی ندارد زیرا منشأ خوارق عاداتی که از انسان صادر میشود همان اخلاق نفسانی و صفات کامله انسانی است .

از آنچه درباره قوت فکر و نظر شیخ نگاشته شد
دانسته میشود اینکه برخی شیخ را مقلد ارسطو یا
دیگری از پیشینیان گمان کرده به اشتباه بزرگی رفته اند
شیخ نسبت بقدماء
و در حقیقت پایه اطلاع و مایه دانش خویش را
نشان داده اند و گرنه چگونه ممکن است نفسی مانند نفس پورسینا با آن قریحه
سرشار و فکر رسا تسلیم افکار دیگران باشد و از راه حسن ظن و تقلید
سخنان دیگران را بپذیرد !!

شیخ آنچه را از ارسطو یا دیگری دیده مورد نظر و فکر قرار
داده و آنرا که درست دانسته پذیرفته است پس بهترین تعبیر در مقام مقایسه
شیخ با ارسطو یا غیر او از مشائیان این است که شیخ را «شريك» آنان
بخوانیم نه مقلدشان چنانکه خود شیخ هم برای اینکه چنین اشتباهی روی ندهد خود
را شريك آنان خوانده است .

در آغاز منطق « الشفا » پس از آنکه گفته است : در نظر دارم
از بی تألیف « الشفا » کتاب دیگری را که بنام اللواحق می نام
بیاورم و انجام این کتاب با فرجام زندگانی من توأم است و هر سالی آنچه
از آن نوشته شود تاریخ آن سال بر آن گذاشته خواهد شد و این کتاب
بمنزله شرحی است برای « الشفا » که معانی موجز آنرا بسط میدهد و
فروع اصولی را که در آن است استخراج میکند
چنین گفته است :

مرا جز این دو کتاب (الشفا و اللواحق) کتاب دیگری
است که درباره فلسفه مشرقیه نگاشته ام و در آن حقیقت فلسفه
را بدون اینکه از شریکان در صناعت رعایت کرده باشم باصراحت
رأی آورده ام و اگر در دیگر کتابی از کتب خوش گاهی
طریق ملاحظه و مسامحه پیموده و یکسره شق عصای

شریکان ننموده ام در این کتاب (برخلاف « الشفا » که در آنجا
بیشتر با شریکان مشائی موافقت و مساعدت نموده ام) از مخالفت با آنان
خودداری نکرده ام »

پس آنگاه گفته است : ومن اراد الحق الذی لا مجمعة فيه
فعليه بطلب ذلك الكتاب و من اراد الحق على طريق غير تعرض
مالی الشركاء و بسط كثير و تلويح بما لو فطن له لاستغنى عن
الكتاب الاخر فعليه بهذا الكتاب

باز از جمله چیزهایی که بخوبی میرساند که پور سینا دارای نظری
مستقل بوده و تحت تأثیر کلمات پیشینیان ، و بخصوص یونانیان ، واقع نشده
این است که کتابی بنام « الانصاف » تصنیف کرده و در این کتاب آراء
یونانیان و عقائد شرقیان را در برابر هم نوشته و آنگاه میات این دودسته
حکومت کرده و آنچه را حق و درست میدانسته با برهات و دلیل ثابت
کرده است و بسی جای تأثر است که این اثر نفیس از میات رفته و اکنون
جز نامی از آن در میات نیست

خود شیخ در نامه ای (۱) که بکیا ابوجعفر محمد بن حسین بن محمد بن مرزبان (۲)
(۱) نسخه از این نامه در مجموعه که متعلق است بکتابخانه مدرسه عالی مرحوم
سیهسالار موجود است . نمره مجموعه (۱۲۱۶) میباشد .
(۲) این شخص چنانکه از مکتوب شیخ برمیآید مردی دانشمند و محترم
بوده است ترجمه آغاز این نامه شیخ چنین است :
کیای من ، خدای پاینده بداراد فاضل یگانه کیا را و عزت و نعمت
و تأیید او را ادامه دهاد

تا آنجا که گفته است : نامه فاضل یگانه کیا رسید خدای عزت و
جلالت و کرامت او را دائم کناد ، خدایا ، عزت قدرته ، شکر گذارم که سلامت
و انتظام امر و استقامت حال کیا را اطلاع یافتم و سیاسش میگویم بر اینکه به
مانند کیا شخصی فاضل و خردمند برخوردارم »

نوشته است پس از اینکه سؤال اورا راجع باختلاف مردم در امر نفس و عقل پاسخ داده و از کتاب یحیی نحوی و شکوک و مناقضات آن سخن رانده و گفته است : در کتاب بزرگ خودم « الشفا » که بر همه علوم پیشینیان حتی موسیقی (۱) مشتمل است این شکوک را بشرح و تفصیل حل کرده ام » چنین نگاشته است :

پیش از این ، کتابی تصنیف کردم بنام « الانصاف » (۲) در این کتاب علما را بدو دسته قسمت کرده ، مشرقیان و مغربیان ، و چنین ترتیب داده ام که مشرقیات با مغربیان معارضه میکنند و چون معارضه و مجادله میان آنان بکمال خویش میرسد پای حکومت پیش نهاده و میان آنان انصاف داده ام و این کتاب نزدیک به بیست و هشت هزار مسئله را شامل بود و همه مواردی را که در فصوص مشکل بود تا آخر اثولوجیا ، با اینکه اثولوجیا مورد طعن است (۳) توضیح داده و بر طریقه های مفسرین سخن رانده ام

(۱) در این عبارت ، شیخ باینکه کتابش دائرة المعارف میباشد اشاره کرده است
(۲) تألیف کتاب « الانصاف » در کجا و چه زمانی بوده است بطور تحقیق معلوم نیست لیکن از این مکتوب چنین استفاده میشود که پیش از اینکه شیخ بسن سی سالگی برسد تصنیف شده است زیرا در آخر این مکتوب چنین نوشته است :

وليعذرني في تشويش الخط و تعريج الحروف فما توليت مخاطبة منذ سنة ثلثين لامراض نهكتني و طالت علي (در اینجا چنین جمله نوشته شده : امتحان سبالی « که من نتوانستم بخوانم) و کانت قد اعدتني و كفت يدي ممن الخط والكتابة و هذا اول ما كتبت يدي وهو من بركات معرفته »

(۳) در اینکه آیا کتاب اثولوجیا (علم خداشناسی) تألیف ارسطوطاليس است و فرفورئوس صوری (متوفی در (۳۰۴) بعد از میلاد) آن را تفسیر کرده یا اینکه خود فرفورئوس آنرا بامر استاد خویش یلوتین تألیف کرده اختلاف است شاید شیخ از این عبارت بصحت انتساب این کتاب بارسطو نظر داشته است زیرا جهت در فن برهان از کتاب « رهبر خرد » صفحه ۳۲۷ راجع باین موضوع تا حدی که اطلاع وافی بوده است توضیح داده ام .

و اندک مدتی را باین کار پرداخته بودم که اگر پیش از آن مدت مجال مییافتم این کتاب به بیست مجلد بالغ میشد (۱) لیکن این کتاب در میان برخی از آنچه از من بتاراج شد بیغما رفت

چنانکه در آغاز این مقدمه گفته شد نمیخواهم یکایک موارد اختلاف شیخ را با دیگران نقل کنم این است که بنقل کلماتی که خود شیخ یا دیگران درباره اختلاف نظر وی ، با دیگران گفته اند اکتفا کرده و میکنیم .

شیخ ابوالقاسم کازرونی در کتاب « تسلم السموات » خویش ، بنا به نقل صاحب « روضات » هنگامی که از شیخ خواسته است چیزی بنویسد چنین نوشته است :

بوعلی ، شاگرد تصنیفات فارابی و استاد حکمای اسلامی است ... در برخی از مطالب حکمت با فارابی مخالفت کرده مانند مفهوم قضیه ذهنیه و در برخی از مطالب « طب » برخلاف جالینوس گفته است مانند مسئله « سل » که جالینوس آنرا قابل علاج نمیداند و میگوید چون سل مربوط است بریه و ریه همیشه در حرکت است و جسم متحرک را بهبودی حاصل نمیشود مگر باینکه ساکن گردد لیکن شیخ آنرا چاره پذیر دانسته و گفته جالینوس را بسل گوسفند (که التیام پذیرفتن آن محسوس میباشد) نقض کرده است . بیهقی در تاریخ خویش ، بنا بنقل صاحب « روضات » ، گفته است .

که شیخ بسیاری از گرفتاران بجراحت « سل » را که در هوا های مختلف و مکانهای دور بودند به « کلغند » و « شر » معالجه کرده است

از این عبارت معروف که : **طب ، معدوم بود و جالینوس موجودش ساخت پراکنده بود و رازی فراهمش آورد و ناقص بود و پور سینا تکمیلش کرد** بخوبی خطای آنان که پور سینا را یرو صرف و مقلد محض گمان کرده اند آشکار میشود

ابوعبید جوزجانی در طی شرح حال شیخ ، پس از اینکه نوشته است : در اصفهان ، بتمام ساختن کتاب « الشفا » پرداخت و از منطق و مجسطی

(۱) ابوعبید ، در طی تعداد کتب شیخ ، این کتاب را بیست مجلد ضبط کرده است

فارغ شد و اقلیدس و ارسطاطلیقی و موسیقی را از پیش مختصر کرده بود» چنین نگاشته است: در هر يك از کتابهای ریاضی چیزهایی را که بعقبه او مورد احتیاج بوده افزوده است مثلاً در مجسطی ده شکل که مربوط است به اختلاف نظر آورده و در آخر مجسطی، در علم هیئت، چیزهایی آورده که پیش از وی کسی نیاورده و در اقلیدس اشکالاتی وارد ساخته و در ارسطاطلیقی خواص نیکویی آورده است و در موسیقی مسائلی را گفته که پیشینان بآنها برخورد نکرده اند»

شیخ در کتابهای معروف خود چون «الاشارات» و «الشفار» و «مبدء و معاد» در پاره از موضوعها بطلان یا نقصان گفته پیشینان یا رأی مخصوص بخود تصریح کرده است مانند موضوع حرکت در مقوله وضع و قیاسات شرطی اقتضای و غیر اینها.

شیخ، چنانکه بمتأخران کمک کرده و بگردن آنها حق دارد بمقدمان نیز خدمت کرده و کلمات آنان را فهمیده و فهمانده است. نمیتوان گفت که اگر بای شیخ در میان نبود و کلمات آنها را بدین خوبی شرح و تفسیر و بحث و تنقیح نمینمود باز هم مقام پیشینیان و افکار آنان در نظر متأخران بدین عظمت بود که هم اکنون هست یا اینکه مقام اینان، از لحاظ آگاهی بر مقاصد آنان و اطلاع بر مسائل فلسفه، بدین پایه بوده که اینک رسیده است

از آنچه گفته شد دانسته میشود که امثال این عبارت در حق این بزرگ مرد: **و هذا كله بين بايسر تامل ولكن هذا شأن هذا الرجل في**

كثير مما يأتي به من عند نفسه که از خامه برخی (۱) صادر شده

(۱). این رشد اندلسی متوفی در ۵۹۵ هجری قمری در کتاب جامع الفلسفه خود که تلخیص گفته های ارسطو طاليس است گاهی بر بوردسینا اعتراض کرده از جمله در آغاز قسم چهارم (ما بعد الطبيعة) از کتاب مزبور پس از اینکه بشیخ نسبت داده که او گفته است: وجود، عرض است» بر این گفته آورد کرده و عبارت فوق بر شیخ تاخته است. کاری باینکه اصل این نسبت و ایراد بر این گفته درست است یا نه ندارم لیکن چنانکه در بالا گفته شد اینگونه تعبیرات نسبت به دانشمندی مانند بوردسینا بیجا و ظالمانه و از دانشمندی چون این رشد نامتناسب است.

چه اندازه بیجا و تا چه حدی ناپسند و زشت است. چنانکه جمله و شعری را که شهرستانی در کتاب «الملل والنحل» [پس از این عبارت شیخ در مسئله معاد: فلیس یمكنی ان انصّ علیه الا بالتقريب] آورده و گفته: ولیته سکت عنه، و قبل:

فدع عنك الکتابه لست منها ولوسو دت وجهك بالمداد»

بخوبی اندازه ستمگری و اعمال تعصب گوینده را میرساند

دیگری از صفات بارزه شیخ که موجب امتیاز

همت و عزم وی شده عزم راسخ و همت بلند و کوشش
شیخ و کار اوست چنانکه در هیچ حال دست از

کار نمیکشیده و پیوسته یا بکارهای کشوری

یا بمطالعه یا بتدریس یا بتالیف و تصنیف مشغول بوده است

و مخصوص، از کارهای علمی بهیچگونه خسته و دل زده نبوده است.

در طی شرح حالی که از خود نگاشته پس از اینکه گفته است بعد از رفتن «ناتلی» بگرگانج، طبعی و الهی و طب و غیر اینها را تا سن شانزده سالگی تحصیل کرده چنین نوشته است:

پس از آن مدت يك سال و نیم مطالعات بسیاری نمودم و دوباره بقرائت

منطق و همه اجزاء فلسفه پرداختم و در این مدت هیچ شبی

نخفتم و هیچ روزی جز بقرائت و مطالعه بکاری نپرداختم

اوراق کتب را پیش خویش گذاشته و یکان یکان آنها را نگاه میکردم و در

براهین و دلائل مطالب، دقت میکردم هر کدام را ثابت و محکم میدیدم کنار

میکذاشتم و بامید اینکه شاید بدلیل دیگری برای مسئله بر خورم فکر میکردم و

تهیه مقدمات مینمودم تا اینکه آن مسئله بخوبی بر من ثابت و روشن می شد

و هرگاه در مسئله ای سرگردان میشدم یا به «حداوسط» قیاسی

بر نمیخوردم بمسجد جامع میشتافتم و نماز میگزاردم و

آفریننده کل را میخواندم تا اینکه در بسته بر رخم گشوده میشد

و اگر گاهی اندک چرت یا خواب سبکی بر من چیره میشد در همان حال باز خیالم همان مطالب را زیر و رو میکرد بطوری که بسیاری از مسائل در خواب بر من روشن میشد براین روش بودم تا بر همه علوم ، بآن اندازه که نیروی بشر توانائی دارد ، واقف شدم و همه آنها را استوار داشتم و چون از استوار داشتن مبانی منطق و طبیعی پرداختم بعلم الهی باز گشتم و کتاب ما بعد الطبیعه را دو باره خواندم لیکن از او چیزی نمیفهمیدم و بر مقصود واضح آن پی نمبردم تا چهل بار خواندن این کتاب را تکرار کردم بطوری که مطالب آن محفوظم شد . (۱)

اعاده آنچه را انسان خوانده باشد یا مکرر کردن خواندن کتابی را تا چهل بار ، عزمی لازم دارد غیر از عزمهای مردم عادی و همتی میخواهد جز همت دیگر مردمان .

از حکایت ذیل که ابو عبید آورده است پشت کار داری و همت و گوش و عزم پورسینا تا حدی بدست میآید : ابو عبید چنین نوشته است :
شیخ ، در گرگان ، مختصر اصغر (۲) در علم منطق تصنیف کرد و همین کتاب است که بعداً منطق « النجاة » قرار داده شد يك نسخه از این کتاب

(۱) شیخ پس از اینکه از اعاده و تکرار بسیار نتیجه نگرفته بگفته خودش از فهم این قسمت مأیوس شده تا اینکه بر حسب تصادف بطوری که خودش شرح داده است یکی از مؤلفات حکیم فاضل ابو نصر فارابی که راجع باغراض ما بعد الطبیعه بوده بر خورده و از مطالعه آن کتاب استفاده برده و و درهای بسته علم برویش گشوده شده و فردای آن شب بشکرانه این نعمت مال بسیاری بفقیران ، تصدق و انفاق کرده است .

(۲) قفطی ، که این قسمت از کتاب او نقل میشود ، « مختصر اصغر »

ضبط کرده لیکن در جای دیگری « مختصر اوسط » بنظر رسیده است

که بشیراز برده شده بود مورد مطالعه و نظر دانشمندان آنجا واقع گشته و در چند مسئله از آن شبهه و اشکالی چند برای آنها پیدا شده بوده آن اشکالات را نوشته و بوسیله قاضی شیراز که خود یکی از دانشمندان بود باصفهان فرستادند قاضی نامه بشیخ ابوالقاسم کرمانی رفیق ابراهیم بن بابای دیلمی که از عرفا و متصوفه بود نوشت و بآن « جزء » که اشکالات بر آن نوشته شده بود بتوسط یکی فرستاد و در آن نامه از ابوالقاسم خواهش کرده بود که « جزء » را بر شیخ عرضه دهد و جواب آنرا بگیرد و بشیراز بفرستد در روزی از روزهای تابستان که هوا سخت گرم بود هنگام غروب آفتاب شیخ ابوالقاسم بر شیخ وارد شد نامه و جزء را بوی ارائه داد شیخ نامه را خواند و پس داد لیکن « جزء » را پیش روی خویش نهاد و در آن نگاه میکرد و حاضرین مجلس با خود بگفت و شنود سرگرم بودند پس شیخ ابوالقاسم برفت و شیخ کاغذ بخواست من برای او پنج « جزء » که هر کدام ده ورق برع فروعونی بود ترتیب دادم و نماز خفتن را بگذاشتیم پس شیخ آماده نوشتن شد چون شب بنیمه رسید من و برادرش را که آنجا بودیم خواب در ربود پس شیخ ما را مرخص ساخت و خود بادامه نوشتن پرداخت . بامداد فرستاده شیخ نزد من آمد و گفت شیخ تو را خواسته من بنزد او رفتم او هنوز بر مصلی نشسته بود پنج جزئی که برای وی ترتیب داده بودم جلو رویش نهاده بود بمن گفت اینها را بشیخ ابوالقاسم برسان و بگو چون نخواستم قاصد معطل گردد در نوشتن جواب ، شتاب کردم شیخ ابوالقاسم چون جواب را بدید بشگفتی هر چه تمامتر اندر شد پس فرستاده شیراز را بر گرداند و حکایت را فرو خواند و این داستان میان مردم تاریخی شد .

صاحب « روضات » در طی شرح حال بهمنیار بن مرزبان ، شاگرد شیخ ،

آورده که وی چنین گفته است :

در بامداد یکی از روز های شنبه من و گروهی از شاگردان شیخ

که در مجلس درس وی بودیم اتفاق چنین افتاد که آنچه شیخ میگفت و در تحقیق آنرا میسفت ما بفهم آن کامیاب نمیشدیم پس شیخ گفت گویا شما دوشینه به بطالت و تعطیل برگزار کرده اید گفتیم آری دیروز با دسته از یاران به گردش رفته بودیم و از اینروی از مطالعه درس باز ماندیم چون شیخ این سخن بشنید آهی سخت از دل برکشید و دیده وی پر از اشک گردید آنگاه گفت : تأسف و اندوه من از این است که می بینم کار ریسمان باز در بازی خود، با اینکه از ملکات جسمانیه است، گاهی بدانجا میرسد که هزاران هزار خردمند در کار او سرگردان و متحیر میشوند لیکن شماها چون حکمت و معارف حقه را کم ارج و بی بها گرفته اید بازی و گردش و بیهوده کاری را بر فرا گرفتن فضیلت و آموختن دانش برگزیده و توانسته اید ملکه روحانی را در نفوس خود بدان پایه رسانید که نادانان زمان در کار شما شگفت زده و سرگردان گردند.

از این حکایت و امثال آن بخوبی معلوم میشود که شیخ تاجچه اندازه پشت کاردار میداشته و تا چه درجه قیمت برای وقت قائل بوده و آنرا ضائع نمیساخته و برایگان از کف نمیداده است.

یکی دیگر از اموری که کاملاً همت و پشت کار داری این بزرگ مرد را میرساند این است که در آن هنگام که کارهای زیادی داشته با اینکه مردی حکیم و فیلسوف بوده و بالتبع بعالم الفاظ چندان توجهی نداشته و با اینکه سن وی نیز حفظ لغات و پرداختن بأمور جزئیه را متناسب نبوده است باین کار پرداخته و سه سال تمام همت رسای خویش را بفرا گرفتن لغت مصروف ساخته است !! تا اینکه بالنتیجه در این فن نیز سرآمد اهل فن شده است. ابو عبیدالله نوشته است :

روزی شیخ نزد امیر علاء الدوله نشسته و شیخ ابو منصور جبان هم حاضر بود پس مسئله از لغت بمیان آمد شیخ آنچه میدانست بگفت ، ابو منصور

بر شیخ بتاخت و بدو چنین گفت : تو مردی فیلسوف و حکیمی لیکن در لغت تو را آن پایه نیست که هرچه گوئی پذیرفته باشد این سخن بر شیخ گران آمد و سه سال تمام در آموختن لغت و بحث در آن رنج برد و کتاب « تهذیب اللغة » تصنیف ابومنصور ازهری را از خراسان بخواست پس در این فن بدان پایه رسید که برای کمتر کسی اتفاق افتاده است آنگاه سه قصیده انشأ کرده و در آنها لغات غریبه را جای داد و پس از آن سه کتاب نوشت یکی بر طریق ابن عمید و دیگری بر روش صاحب « و سیمی بر اسلوب صابی و دستور داد که برای این کتابها جلد ساخته و جلد آنها را کهنه کنند سپس بامیر گفت که کتابهای مزبور را بابو منصور جبان نشان دهد و بگوید این کتابها را هنگام شکار در بیابان یافته است پس امیر چنین کرد و بابو منصور گفت میخواهم اینها را رسیدگی کنی و آنچه در آنها است بمن بازنمائی ابو منصور بکتابها مراجعه کرد بسیاری از مطالب آنها بر وی مشکل و پوشیده ماند پس شیخ بوی گفت آنچه را تو از این کتابها نفهمیدی و نمیدانی در فلان موضع از کتابهای معروف لغت موجود است آنگاه شیخ چند کتاب از آنها را که آن الفاظ مشکله را از آنجا گرفته بود نام برد ابومنصور دانست که این کتابها را خود شیخ ساخته و گفتگوی سه سال پیش و سرزنش ابومنصور شیخ را بر این کار وادار نموده پس از شیخ پوزش خواست و بخشش طلب کرد. **شیخ بعد از این واقعه کتابی در لغت تصنیف کرد و نام « لسان العرب » بر آن نهاد (۱) این کتاب که در فن لغت بیمانند است هنوز تمام نشده بود که شیخ وفات یافت و هیچکس بمرتب ساختن آن راه نیافت**

همین همت بلند و پشت کار و رأی و عزم استوار شیخ بوده است که حتی در ضی مسافرت بلکه در حبس نیز او را بکار تألیف و تصنیف وادار

(۱) این کتاب چنانکه ابو عبیدالله نوشته در ده مجلد بوده است.

مینموده است چنانکه کتاب « النجاة » بنقل قطعی و اشکوری از ابو عبید (غیر از قسمت منطق آن که در گرگان نوشته شده) و قسمتی از « الشفاء » را در طی سفر « شاپورخواست » تصنیف کرده است و کتاب « الهدایه » و رساله « حین یقظان » و کتاب « القولنج » را در طی چهار ماهی که بامر تاج الملك در قلعه « فردجان » محبوس بوده نگاشته است ! ! و نیز در آن مدت قصیده انشا کرده است که آنچه از آن نقل شده و بنظر رسیده این شعراست :

دخولی بالیقین کما تراه و کل الشک فی امر الخروج

و نیز قسمتی از « الشفاء » را (تمام الهیات و طبیعیات) هنگامی که از بیم تاج الدوله در خانه ابی غالب عطار پنهان بود (بشرحی که از این پیش دانسته شد) در ظرف بیست روز تألیف کرده است ! !

در اینجا بی مناسبت نمیدانیم که بقیه مقدمه « منطق الشفاء » را که قسمتی از آن از این پیش نگارش یافت تلخیص و ترجمه کنیم تا فائده تمامتر گردد ابو عبیده (پس از اینکه در مقدمه مزبور نوشته است با شیخ در گرگان بوده و از آنجا با هم بری رفتند) چنین نوشته است :

... و از ری بهمدان رفتم و شیخ وزارت شمس الملك ، قدس الله روحه و رضی عنه ، را متصدی شد و این کار بسی بر ما گران بود و ما را ناامید میساخت چنانکه امید باینکه تصنیفات بیش از او را هم بدست آریم نداشتیم پس از او درخواست کردیم که آنها را دوباره بنویسد گفت حال و مجال اینکه بالفاظ و شروح آنها پردازم ندارم اگر قناعت کنید آنچه را خودم میدانم و بدان روش که بیش آید بنگارم و تصنیفی جامع ترتیب دهم ناگزیر بدین امر خوشنود شدیم و ویرا وادار کردیم که نخست طبیعیات را بنویسد پس شروع کرد و نزدیک به بیست ورقه نوشت لیکن پیش آمدهای درباری و مرک شمس الملك ویرا از این کار باز داشت پس از آن مصمم شد که

خدمت وزارت را نپذیرد و در آن دربار نماند و از اینروی ناگزیر شد که پنهان بماند و بهنگام توانائی از آنجا بگریزد من این فراغ او را مغتنم دانستم و تمام ساختن کتاب « الشفاء » را از وی بخواستم (۱) پس باجدهای تمام باین کار پرداخت و طبیعیات و الهیات آنرا در ظرف بیست روز ، بدون اینکه کتابی داشته باشد که بدان رجوع کند ، بلکه فقط با تکیه بر نفس خود ، مینوشت و بنوشتن منطق مشغول شد و از نوشتن خطبه و قدری از آن پرداخت در این اثنا دسته از اعیان دولت از پنهان شدن شیخ بشک افتادند و از عزم وی بر فرار از آنجا بخشم آمدند و گمان کردند که این کار دای است از شیخ ، يك تن از خدمتگزاران شیخ که ادعای خلوص نسبت بوی مینمود و مالی از شیخ نزد وی بود بطمع اینکه اگر شیخ گرفتار شود آنچه نزد او است مال وی خواهد شد بگرفتاری شیخ تحریم و ترغیب میکرد و جویندگان او را که همه از نعمت خوارگان شیخ بودند بموضع شیخ ، رهنمائی کرد پس شیخ را بگرفتند و مدت چهار ماه در قلعه « فردجان » محبوسش داشتند . آنگاه پس از چند سطر گفته است : مقصود من از آوردن این قصه در اینجا این است که بدانی چرا شیخ از شروح الفاظ ، اعراض کرده و چرا بین ترتیب کتابهای منطق و بین ترتیب کتابهای طبیعیات و الهیات ، اختلاف بهم رسیده است و بشگفت اقی از اندازه توانائی شیخ بر تصنیف آنچه از طبیعی و الهی تصنیف کرده باینکه

(۱) ارباب فضل و علاقه مندان بآثار شیخ ، البته رنجهای فراوان ابو عبیدالله و کوشش بسیر او را در راه انشاء و ابقاء آثار استاد خود بدیده اعتبار نگران میباشند و فراموش ندارند که بیشتر آثار شیخ بوسیله این تشنه دانش و شیدای کمال ، ابو عبید ، پیدا شده و برجای مانده است پس چه بجا و شایسته است که گفته شود : شكر الله مساعیه الجلیلة الجمیلة و جزاه عن عشاق الکمال و طلاب الفضیلة احسن الجزاء .

مدت اشتغال به آن بیست روز بوده و هیچ کتابی نزد وی نبوده بلکه فقط از حفظ و بفکر خود، آنهم فکری که گرفتار چنان پیش آمدها بود، نوشته است. و آنکس که در این کتاب بدیده دقت و اعتبار نگرد خواهد دید که نکته ها و نادره ها و تقریعه ها و بیان هائی در این کتاب آورده شده که در هیچ يك از کتاب پیشینیان نیست والله الموفق لما فيه الخير « انتهى

دیگری از صفات بارزه‌ای که شیخ را از دیگر

شیخ ذوفنون
دانشمندان، ممتاز ساخته این است که در هر فنی
بوده است

کامل بوده نه اینکه چنانکه نسبت بشیخ بهاء الدین عاملی

داده شده که گفته است: غلبت علی کل ذی فنون

و غلب علی کل ذی فن (۱) مغلوب اشخاصی که دارای يك فن و متمیز در يك علم بوده اند بشود بلکه در همه فن چو مرد يك فن بوده و با هر صاحب فنی که روبرو میشده بر وی چیرگی و برتری داشته است.

در حکایت مناظره شبهای جمعه که از این پیش از ابو عبید نقل شد تصریح شده است باینکه تمام علمای اسپهان از هر طبقه و هر صنف در هر علمی که با شیخ مناظره میکردند با وی، تاب مقاومت نداشتند. حکایت ابو منصور جیان و توجه شیخ بفن لغت نیز بخوبی میرساند که شیخ حاضر نبوده است در هیچ فنی، هر چند جنبه علمی هم نداشته باشد، یائین تر از متمیزین آن فن یا در ردیف آنها بشمار رود. خود شیخ هم در بعضی از موارد تصریحاً، یا تلویحاً، باین مطلب اشاره کرده از جمله پس از آنکه گفته است در بخارا نوح بن منصور سامانی را معالجه کرده و با وی آشنا شده چنین نوشته است:

روزی از نوح بن منصور اجازه خواستم که بکتابخانه سامانیان وارد شوم و کتابهای طبی آنجا را مطالعه و قرائت کنم چون دستور

(۱) اصل این مضمون مأخوذ است از کلام خلیفه دوم.

داد بدانجا رفتم منزلی دیدم مشتمل بر خانه های بسیار که در هر خانه، صندوقهائی از کتاب بر زبر هم مرتب گذاشته شده و در هر خانه نوعی از کتب بود مثلاً در یکی، کتابهای عربی و شعر و در دیگری کتابهای فقه و همچنین هر خانه بنوعی از علم، اختصاص داشت پس من فهرست کتابهای پیشینان را مطالعه کردم و هر کتابی را که بدان محتاج بودم می خواستم و کتابهائی در آنجا دیدم که دیگران نام آنها را هم نشنیده و خودم هم بیشتر ندیده بودم و بعد هم ندیدم پس همه آنها را قرائت کردم و فوائدشان را بدست آوردم و بایه هر کس را در دانش پی بردم و

چون بهیچده سالگی رسیدم از همه این علوم فارغ شدم

کتاب المجموع را که بخواهش ابوالحسن عروسی تصنیف کرده

بدین مناسبت این نام را بر آن نهاده که جز ریاضی همه علوم و فنون را شامل بوده است و در حقیقت این کتاب از حیث لفظ و معنی، دائرة المعارف و مجموعه علوم و فنون عصری بشمار میرفته. خودش گفته است:

در همسایگی من مردی بود که او را ابوالحسن عروسی میگفتند از من بخواست برای او کتابی بنویسم که این علم را جامع و شامل باشد پس کتاب المجموع را برای وی تصنیف کردم و جز ریاضی همه علوم را در آن آوردم و در این هنگام بیست و يك ساله بودم «

بیست مجلد کتاب الحاصل والمجموع وی نیز، در حدود خود دائرة المعارف و علوم عصر خویش بوده است و همچنین هیجده مجلد کتاب «الشفاء» را باید چنانکه بعضی از غربیان بنام دائرة المعارف خوانده اند بهمین نام خوانند.

خلاصه آنکه آثار شیخ بخوبی «ذوفنون» بودن ویرا آشکار میسازد

شیخ، حتی در علوم غریبه (از قبیل «ایمیا» و «عیم» تعبیر خواب و علم «عزائم» و «عیم» خواص اعداد) و دیگر علوم غریبه (کار کرده و آثار از خود بیادگار گذاشته است.

صاحب «روضات» از کتاب «کشکول» شیخ بهاء الدین عاملی چنین

نقل کرده است که:

شیخ در اول امر، علم کیمیا را سخت منکر بوده بطوری که در کتاب الشفا « آنرا باطل دانسته و کما هو حق ابطال کرده لیکن در اواخر صحت آنرا معتقد شده و رساله بنام « حقائق الاشهاد » در این باب تصنیف کرده است .

باز هم از کتاب « سلم السموت » نقل کرده است که شیخ را در علوم غریبه تألفاتی است مانند رساله « کنوز المعزین (۱) » و رساله در عمل

(۱) نسخه از این رساله که به فارسی و بسیار مختصر و با چند رساله دیگر در یک مجموعه میباشد جزء کتابهای عالم جلیل و عارف بزرگوار آقای والدیم مدظله العالی، در تربت حیدریه، موجود است . آغاز آن چنین است :

حمد و سپاس ، خدای را که آفریننده جهانست و بدید آورنده زمین و زمانست و هست کننده طبائع و ارکانست و درود بر پیغامبران حق که گزیده خلقاند خصوصا بر محمد صلی الله علیه و سلم و علی آل و اصحابه . چنین گوید مؤلف این مختصر شیخ رئیس ابوعلی سینا (رحمه الله) که جماعتی از دوستان عزیز که بر علم نیرنجات و طبقات و رفه و آنج (آنچه) بدین تعاق دارد داعیه تمام داشتند و روزگار خود بدو صرف میکردند و هیچ فائده نمی یافتند بکرات و مرآت از ما استدعا کردند کتابی موجز مفید چون حقوق بسیار بر ما ثابت داشتند بر مقتضای التماس آن طائفه این مختصر را تألیف کردم و نامش کنوز المعزین نهادم و از یارین درخواست کردم که این را بدست نا اهلان و نادانان ندهند و از باری تعالی توفیق خواستم بر اتمام آن . القول فی مؤامرة الاعمال و فيه سبعة فصول الخ .

از جمله رساله هائی که جزء این مجموعه است رساله معرفت تقویم تألیف سعد بن محمد بن صفار میباشد و از جمله کتاب « معرفة الاضطراب » علی بن عیسی حرانی و از جمله اوراقی است در « خواص اعداد » که نامی از نگارنده آن برده نشده و شاید همان تعلیقاتی باشد که صاحب « سلم السموت » برای شیخ نقل کرده است .

« تألیف و تبغیض » و تعلیقات متفرقه در خصوص « خواص اعداد » .

شیخ چنانکه در علم ، ذوفنون بوده است انشاء و چیز نویسی را نیز بیک طرز و اسلوب انجام نداده و در حقیقت در این رشته هم ذوفنون بوده است مثلا گاهی عربی روان و ساده و گاهی مندمج و مشتمل بر لغات غیر مانوسه و گاهی فارسی می نوشته است (کتبی هم که به فارسی نوشته است از لحاظ سادگی و اغلاق باهم فرق دارند و شاید ساده تر از همه آنها کتاب « نهاية المطلوب » باشد که هم اکنون یادی از آن خواهد شد) دفعه حقائق علمی را بهمان گونه که میان قوم متداول و معمول است باسلوب علمی نگاشته . مانند « الشفا » و « الاشارات و الذنبیات » و « المبدء و المعاد » و « دانشنامه » و جز اینها و باری هم تفنن نمیکرده و بفن قصه سرائی متوجه میگشته و حقائق را در لباس قصه و داستان بمنصه تجلی و عرصه بروز و ظهور میآورده است مانند کتاب (حین یقظان) و رساله (الطیر) و رساله (ابسال و سلامان) و کتاب نهاية المطلوب (۱) و بهر حال شیخ ، از لحاظ نگارش هم در هر فنی که وارد میشده

(۱) اسم این کتاب را ، مانند اسم برخی دیگر از کتابهای شیخ ، در طی فهرست های معروفی که از کتب شیخ نوشته شده ندیده ام لیکن نسخه ای از این کتاب (در طی مجموعه ای که چند قرن پیش نوشته شده و مشتمل است بر رساله ای در اثبات مبدء اول و بیان صفات او) تألیف شیخ الرئيس) و رساله در وصف معاد فلسفی (تألیف علی بن حسین بن هندو برای ابوعلی و ستم بن شترزاد) و رساله درباره نفس (فارسی است و گویا ترجمه کتاب نفس ارسطو باشد) و چند رساله دیگر (نزد نگارنده موجود است . کتاب نهاية المطلوب بسی نفیس و ارجمند است زیرا علاوه بر اینکه چون بطرز حکایت و بالنسبه ساده و روان نوشته شده همه نفوس بآن راغب و قابل استفاده غالب است باره اصطلاحات علمی آن بزبان رسی آورده شده و بسیاری از مطالب مهم فلسفه نیز در آن اندراج یافته است و از اینروی بر استفاده خواص افزوده است . مقصود اصلی در این کتاب بیان مبدء و معاد است لیکن مطالب دیگری نیز بمناسبت در آن آورده شده است . بهر حال چند سطر از آغاز و چند سطر از انجام این کتاب را ذیلا برای نمونه میآوریم :

پس از سپاس بر خدا و درود بر پیغامبر و آل و میراث داران وی

و بهر روش و طرزی که میخواست به خوبی از عهده انجام آن بر میامده است .
لیکن این را هم نباید نا گفته گذاشت یا اینکه انکار داشت که بر روی هم

بقیه پاورقی صفحه ۴۰

چنین نوشته است :

آغاز کتاب چنین گویند که از جانب آفتاب برآمد (مشرق) شهر است
که آنرا خرم آباد گویند و پیوسته بدین شهر کوهیست که آن را
همایون کوه خوانند و چنین گویند که آفتاب از میان این کوه برمیاید
و اندر این شهر پادشاهی بود نیکو روی و بر رعیت خویش مشفق و مولع به
آبادانی ولایت و خادمی بودند ویرا و رعیتی فرمانبردار و خادمان را بر
عمارت ولایت گماشته ولیکن صانع تعالی را منکر و منکر ثواب و عقاب و بهشت
و دوزخ و حشر و نشر و دعوت همه بر آن بودی که وقت را کوشید و
دست از خرمی باز نکشید و فردا منگرید و آن کوه را گویند غارهاست منکر
و اندر وی چشمه های آبست تلخ و شور و خوش و نیز درختان بسیار است
بر آن کوه و اندر آن کوه غاری است و پیری اندر آن غار خدا پرست و
از پرستیدن خدای تعالی هیچ چیز مشغول و این پیر را «مطیع» نام بود
آنگاه نوشته است که پادشاه بملاقات پیر رفته و با هم مذاکره و

مباحثه کرده اند و همه این کتاب در پیرامن سؤال و جواب این دو نفر است
در باره مبدء و معاد و بدین فتن پادشاهست و این دلایل و گفته های پیر را .

پایان کتاب این است :

و باید که عمر خویش را سه قسمت کنی و بهر قسمت صلاح یک
حقیقت بچوئی مثلاً شبانه روز را که بیست و چهار ساعت است سه قسمت بکنی
ازو هشت در صلب قوت جسمانی کارفرمائی تا وجود جسم بماند و دیگر قسمت
بصلب علم و غذائی روحانی کار فرمائی روح را از و گرسنگی جهل نباشد
و سه قسمت را باسایش تن مشغول کنی یعنی خواب که آن آلات نیست که
دائم کار کننده است و رنج مانده پس تن را آسایش دهی که تا از کار باز
ماند و السلام . چون این سخنهای پیر «مطیع» بشنید علم او یقین شد و بفرمان
پیر «مطیع» شد و پادشاهی دو عالم بگرفت و هیچ عمل بی علم نکرد و در
عالم روحانی و جسمانی خداوند فرمان شد و آن شهر که آن (خرم آباد)
بود بحق خرم و آباد شد و بنزعت کردن در دو عالم مسلم گشت و این قدر
که گفته شد بسنده است .

طرز نگارش شیخ ، نه تنها در عصر ما که آن طرز مهجور است چندان
ساده نیست (۱) بلکه با نوشته های معاصرین خود شیخ هم که سنجیده شود
باز باید اعتراف کرد که سلیس و روان نمیشد .

خاتمه

گرچه سخن در این مقاله ، برخلاف آنچه منظور بود ، بدر از کشیده
ایکن این را بسی کوتاهی و سخت نا بجا میدانم که موضوع اخلاق دینی
و فضائل نفسانی شیخ را (هر چند از صفات ممیزه و بارزه وی هم بشمار
نرود) نا گفته گذاشته و بگذرم تا اینکه زمام حکومت در پیرامن این موضوع
بچنگ اوهام عوام باقی ماند و کور کورانه او را کافر !! یا فاسق و فاجر
خوانند (تا برای اقناع آنان نا گریز باشیم که از طرف شیخ نه تنها بگوئیم
« کفرچومنی کراف و آسان نبود » تا آخر ، بلکه بر آن افزوده و از زبان او
بگوئیم « فسق چومنی کراف و آسان نبود » الخ) از این روی چند سطری هم در
باره این قسمت می نگاریم باشد که بمدد و عنایت حق ، تعالی شانه ، آنچه حق
است آشکار و تجاوزات اوهام از ساحت شیخ بر کنار و دامن وی از آلائش
بدین قبیل اتهام پاک گردد .

پس میگوئیم : چنانکه توهم و تعبیر شده که شیخ ، مردی باده کسا ر
یا عشق باز بزنان یا بی پروا و بی مبالاة بامور اخلاقی و دینی بوده بگمان
نگارنده نه چنان است بلکه ، برخلاف این توهم ، شیخ ایمانی بس محکم
داشته و اعتقادی سخت استوار . شیخ ، بهمه احکام دینی متدین
بوده و تمام آنها را لازم الاتباع میدانسته و خودش پیروی میکرد و است

(۱) در مقدمه کتابی که هفت سال پیش از این در علم منطق ، به
پارسی سره ، « بنام خردسنج » نگاشته و نمونه از آن را در دیباچه قسمت
منطقیات « رهبر خرد » صفحه ۲۸ که بطبع رسیده است آورده ام چند صفحه
از منطق « دانشنامه » شیخ را مطرح سنجش و آزمایش قرار داده در آنجا
عدم سلاست و ناروانی ، بلکه اندماج نوشته شیخ روشن شده است .

شیخ دارای چنین اعتقاد ساده و بی آرایش و ایمان محکم و راستی بوده که هرگاه مسئله ای بروی مشکل میشد بمسجد میشتافته و حل آنرا از خدا میخواست است .

شیخ ، بطوری بجزئیات دستورات دینی و مذهبی متوجه بوده و بقتضی آن رفتار مینموده که هرگاه مجهولی را دانا میشده و بجل مشکلی موفق میگشته و بر معلومی ظفر مییافته است در راه خدا از دارائی خویش بفقراً انفاق میکرد است

چیزی که هست در یکی دو مورد از شرح حال شیخ آورده شده است که شراب آشامیده (از جمله آنجا که خودش گفته **چون مسئله ای بر من مشکل میشد بمسجد میشتافتم و آفریننده کل را میخواندم تا اینکه راهی بجل آن می یافتم** و چون شب بخانه میآمدم بمطالعه می پرداختم و اگر خواب بر من چیره میشد قدحی از شراب می نوشیدم » و از جمله شاگردش ابوعبید درباره شی که شیخ برای نوشتن جواب سؤالهای دانشمندان شیراز ، بشرحی که گفته شد آماده و مشغول شده نوشته است که نماز خفتن بخواندیم و شیخ ، من و برادرش را بنشانند و دستور مناوۀ شراب بداد) لیکن نمیتوان حکم قطعی کرد که آیا مراد از این شراب چه مائعی بوده و بر فرض اینکه از این لفظ ، خمر اراده شده باشد باز تا نظر شیخ که در فن طب حاذق و استاد بوده است از آشامیدن معلوم نگردد نباید حکم پیاده گساری او کرد زیرا ممکن است بعنوان مداوۀ میآشامیده است (چنانکه در وصیت نامه که نسبت بشیخ داده شده همین معنی تأیید شده است) وگرنه چگونه می توان باور داشت کسی که برای کشف مجهول بمسجد میرود و نماز توسل میخواند و بخدا پناهنده میشود شب همان روز، صرف از راه شهوت رانی و عصیان کاری ، پیاده گساری بپردازد !! یا کسی که نماز خفتن خود را خوانده و تا بامداد بروی سجاده ، برای نوشتن جواب مسائل دانشمندان شیراز نشسته ، در همان حال با احکام الهی بمخالفت بپردازد و محض از راه هوی و هوس باده پیماید . موضوع علاقه ویرا بزنی نباید طوری تعبیر کرد که بمقام شامخ

چنین بزرگواری برخورد کند از قبیل تعبیر اینکه شیخ در شهرات یا فجور مبالغه داشته بلکه این موضوع ، امری است طبیعی زیرا کسی که مانند شیخ در همه قوی کامل و مبرز باشد البته قوه شهوت و نیروی رغبت او بزنی بحد کمال خواهد بود لیکن این میل و رغبت با فجور و عشق بازی ملازم و توأم نیست بلکه شیخ را آن دارائی و تمکن بوده است که بتواند بطریق مشروع باین مقصود نائل گردد و زنا را متعدد داشته باشد پس بهیچگونه راهی برای احتمال اینکه شیخ از جادۀ شرع خارج شده باقی نماند از تاریخ یافعی نقل شده که گفته است :

« (مراد ابوعلی است) اشتغل بالنسك و ادرکه الله مع سابق عنایته و واسع رحمة »

آنچه را هم صاحب روضات از فصل الخطاب نقل کرده که ابوعلی در فرجام عمر خویش ، توبه کرده و صدقه بسیار بفقرا داده و هر سه روز يك ختم قرآن میخوانده است ، نمیتوان دلیل قرار داد بر اینکه حتماً باده گسار یا شهوت رانی بوده و توبه از این کارها نموده است . برای اینکه بیش از پیش روحیۀ شیخ معلوم و شخصیت اخلاقی و دینی وی روشن گردد ترجمه آنچه را بعارف و صوفی معروف نوشته است بطور خلاصه در اینجا میآوریم و همان را ختام این مقاله قرار میدهم (۱) در این مکذوب ، شیخ چنین نوشته است :

بایستی خدای تعالی شانه آغاز فکر او وانجام آن باشد و نگاه بحق را سرمۀ دیده قرار دهد و عقروی ، هماره دربارگاه کبریا بیای ایستاده و ملکوت اعلی و آیت کبرای الهی را در آنجا ببیند و هرگاه از آن مقام پاك پائین آید و بآثار توجه کند خدای را در آنها متجلی داند چه آنکه

« و فی کل شیئی له آیه تدل علی انه واحد »

(۱) عین این نوشته در محبوب القلوب اشکوری و در کتب دیگری از قبیل روضات و کشکول و غیر این دو نیز آورده شده و اختلافات جزئی بین این مآخذ موجود است .

و چون این حال در وی رسوخ یابد و ملکه او شود نفس ملکوت در وی انطباع یابد و قدس لاهوت برای او متجلی شود پس با عالم بالا آمونوس گردد و بالاترین لذت را دریابد و سکونت و طمانینه بر او افاضه گردد. و بر مردم این خاکدان پست بنظر دلسوزی و ترحم نگردد و سنگینی آنرا سبک شمرد و رشته بستگی بدانرا سست داند و نفس خویش را یادآور باشد و باین تذکر خرم و شاد گردد و از یاد این خرمی و شادی نیز شادان و مبهج شود از خود و از مردم بشگفت باشد و باید بداند که بهترین حرکت نماز است و بهترین سکونها روزه است و باهوده ترین نیکی « صدقه » است و نابود ترین کوششها ریا و کار نمائی است و نیکو ترین کار آن است که با خلوص نیت باشد و بهترین نیت، نیتی است که از روی دانش باشد و حکمت سر آمد همه فضائل و شناسائی حضرت حق ، اول الا وائل است « الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه » . بایستی نفس را که بکمال ذاتی و پاکی طبیعی زینت یافته است نگذارد آلوده شود و او را از آغشته شدن به پلیدیهای هیئات عارضه حفظ کند و از تأثیر هیئت های اقیانوس بامور زشت جلوگیری نماید و او را برای هیئت های استیلا و استعلا و رئاست و بزرگی مهیا سازد و از اینرویی از دروغ بیریزد تا راستی برای نفسش هیئتی ثابت و حالتی راسخ گردد که خوابهای وی صادق آید

و اما لذاتها را بدان اندازه بکار اندازد که طبیعت در اصلاح بدان نیازمند و بقاء شخص و نوع و سیامت و اجتماع بر آن بسته و پای بند است اما مشروب ، پس بعنوان هوسرانی و تلهی بدور آن نگردد بلکه برای مداوای تشفی (ظاهر این عبارت این است که بهیچ عنوانی شامیدن « شراب » را پسندیده ندانسته و با احتمال ضعیفی محتمل است که مراد این باشد که بعنوان تلهی جائز نیست لیکن بعنوان تشفی مانعی ندارد) و بایستی با هر گروهی چنانکه هادت و رسم خودت هست رفتار و معاشرت کنی [مرادش این است که انسان باید دارای ایمان و عقیده ثابت باشد و بگفته دیگری از بزرگات

« دیگران راهم چون خود کند نه خود را مانند دیگران »] و باندازه توانائی از ناتوانان دستگیری کنی و برای خاطر کمک و همراهی با مردم بسیاری از اموری را که برخلاف طبع و ناپسندت هست متحمل باشی و در انجام دادن دستور های شرعی و بزرگ داشتن سنت های الهی و مواظبت بر عبادت های بدنی کوتاهی روا نداری و با خدای معاهده کنی که بر این روش رفتار کنی و بر این دین باشی . والله ولی الذین آمنوا حسبنا الله و نعم الوکیل .

این بود خلاصه و ترجمه مکتوب شیخ پیرسمید .

در همین جا بقالارابدین شعر معروف :

جهان چون بوعلی دیگر نیارد بود تا دوره این چرخ مینا
فان تطلب لملهوف شفاء تجده فی اشارات ابن سینا
و بدین شعر منسوب بخود شیخ که بعظمت خود تصریح و بتمام کمالات و مقامات مزبوره اشاره و تلویح کرده است :

اما عظمت فلیس مصر واسعی اما غلاتمنی عدمت المشتري

خاتمه میدهم و از خداوند خواستارم که اگر لغزش و خطائی در ضی این سطور بوقوع رسیده باشد آنرا بمغفرت و رحمت واسعه اش مورد بخشش و بخشش قرار دهد و هوولینا و مولینا نعم المولی و نعم النصیر .

تهران شب ۲ شنبه
غرة ماه مبارک رمضان سال ۱۳۵۵ قمری
۲۵ ماه آبان ۱۳۱۵ شمسی
هجری

محمود شهابی خراسانی

بسم الله الرحمن الرحيم

این رساله ایست که شیخ رئیس ابوعلی بن
سینا رحمه الله علیه تصنیف کرده است
در روشن کردن ماهیت نفس مردم و احوال آن ، از بقا و فنا و
سعادت و شقاوت در آخرت و دیگر احوالها ، چنانکه یاد کرده آید.

چون فرمان عالی علائی شمسى ، زاد الله علاء و نفاذاً ، در حق این
بنده ضعیف چنین است که این رساله را از زبان قاری بزبان پارسی نقل کنم
[و] من بحکم این فرمان اقدام کرده و وجوب امتثال را انقیاد بستم چنان
دادم که انواع تأیید و سعادت قرین این فرمان باشد و چون من این اعتقاد
کنم و فرمان منعم خویش بجای آرم و بانقیاد معامله کنم مدد توفیق ایزد
عزاسمه مرا یار باشد تا این مقصود حاصل شود و الله الهادی .

آنچه روشن شود در این رساله این است :

اول - در بیان حد نفس .

دوم - در بیان حد قوتهای نفس .

سوم - در شرح سبب اختلاف فعلها و قوت دریافتن نفس .

چهارم - در بیان آن قوتی که صورت جزئی دریابد که آن دریافتن
جز بآلت جزئی نتواند بود .

پنجم - در ذکر قوتی که صورت کلی دریابد که این دریافتن بآلت
جسمانی نتواند بود .

ششم - در بیان کیفیت استعانت نفس ببدن و شرح آن وقت که ویرا
حاجت باشد باین استعانت و آن وقتی که مستغنی شود از این استعانت و آن
وقتی که بدن ضرر کند و مانع باشد نفس را از مقصود خویش .

هفتم - در درست کردن ثبات نفس مردم بذات خویش و مستغنی
شدن از بدن و هر چه بدین تعلق دارد .

هشتم - در تصحیح حدوث نفس با حدوث بدن .

نهم - در ذکر برهان بر بقاء نفس و نامردن نفس بمردن بدن .

دهم - در برهان امتناع انتقال نفس از بدنی ببدن دیگر .

یازدهم - در ذکر آنکه قوتهای نفسانی جمله آلات نفس و احداست .

دوازدهم - در بیان عقل نظری و کیفیت بیرون آمدن او از قوه و فعل .

سیزدهم - در بیان نبوت و احوال خواب .

چهاردهم - در غایت رتبتی که در حق نفس مردم ممکن باشد از

شرف در این عالم .

پانزدهم -- در دلالت بر حال نفس چون از بدن مفارقت کند و شرح اصناف سعادت و شقاوت.

شانزدهم -- در خاتمت این فصول.

اول

در بیان حد نفس و بیان قوت هائیکه در اجسام موجودند و از آن افعال پدیدار آید.

افعال بقسمت اولی دو بود یکقسم آنکه فعل وی بقصد و اختیار باشد چون فعل حیوان و دیگر آنکه فعل وی بی قصد و اختیار باشد چون جنبیدن سنک از بالا بزیر

و آن قسم که قصد فعل با اختیار کند دو قسم است یکی آنکه قصد وی سوی یک چیز باشد [و] لاجرم فعل وی یک جهت افتد و آنرا «**نفس فلکی**» خوانند و دیگر آنکه ویرا قصد های بسیار باشد و اختیارات مختلف افتد و آنرا «**نفس حیوانی**» خوانند.

و آن قسم که فعل وی بی قصد و اختیار باشد بدو قسم شود یکی آنکه فعل وی از یک جهت باشد و آنرا «**طبیعت**» خوانند. و دیگر قسم بر جهت های مخالف یکدیگر افتد و آنرا «**نفس نباتی**» گویند. و این هر سه قسم اگر چه شرکت دارند در نام «**نفس**» اما هر سه را یک حد نتوان کردن برای آنکه اگر گوئیم که نفس، قوتیست که فعل کند باید که هر قوت که فعل کند نفس باشد و نه چنین است و اگر گوئیم که نفس قوتیست که فعل بقصد و اختیار کند پس نفس

نباتی ازین حد بیرون افتد. و اگر گوئیم که نفس قوتیست که افعال متقابل و مختلف کند نفس فلکی بیرون افتد.

پس طریقی دیگر سپریم تا از این خلل سلامت یابیم و این قوتها را جز بطریق افعال نتوان شناخت و افعال این قوتها یا بجسم باشد یا اندر جسم. پس جسم اندرین تحدید در آید بضرورت و آن چیز را که نفس خوانند شاید که آنرا «**قوت**» نیز خوانند و شاید که ویرا «**صورت**» خوانند و شاید که ویرا «**کمال**» خوانند و هر یک از این نامها بسبب اضافه بچیز دیگر باشد.

اما قوت خواندن شاید بحکم آنکه از او «**فعل**» در وجود آید و اما صورت خواندن بحکم آنکه از او مادتی بفعل در وجود آید بنفیس و اما کمال خواندن شاید بحکم آنکه معنی جنس، نوع میشود بوجود نفس و لکن اگر ما خواهیم که حد نفس کنیم اولی تر آنکه «**کمال**» در حد آوریم از معانی دیگر برای آنکه نام قوت که بر نفس افتد از دو جهت افتد یکی از جهة فعلی که از آن پدید آید و یکی از جهة انفعالی که در آن پدید آید و نفس مردم هم قوت فعل دارد و آن قوت تحریک و جنبانیدن است و هم قوت انفعال دارد و آن قوت «**در یافتن**» است. و نام قوت بر هر دو معنی بر سبیل اشتراك افتد و اگر بر یک وجه استعمال کنیم یک قسم بیرون افتد و حد ناقص باشد و اما نام صورت از آن جهت افتد که این صورت و این معنی در حد تحدید نقصان و فساد کند چنانکه پیدا کردیم در کتاب برهان پس «**کمال**» اولی تر که در حد آوریم پس گوئیم نفس کمال اول است و نه

کمال هر جسمی باشد چون جسم سریر و در، که از صناعت بوجود آید پس کمال جسمی باشد طبیعی و نه هر جسم طبیعی که باشد شاید که نفس بدان نپیوندد چون آتش و آب و دیگر عناصر پس کمال جسمی باشد طبیعی که آن جسم، آلت نفس باشد در افعال کردن.

پس حد، آنست که نفس، کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را یعنی که آن جسم طبیعی آلت وی باشد در افعال خاص که از آن پدید آید پس حد درست نفس این است.

دوم

در بیان قوت های نفس

قوت های نفسانی بقسمت اول منقسم میشوند به سه قسم:

یکی قوت نفس نباتی است و آن کمال اول [است] هر جسم طبیعی آلی را از آن جهت که از آن، مثل وی پدید آید، و آنرا قوت «تولید» خوانند و از آن جهت که جسم خویش را زیاده کند یا غذا، آنرا (۱) قوت «نمو» خوانند و از آن جهت که غذای جسم خویش را دهد آنرا (۱) قوت «غذیه» خوانند و غذا، جسمی باشد که مانده آن جسم شود که غذای وی باشد بدان قدر که از آن تحلیل افتد و بیالاید یا زیاده از آن یا کمتر از آن

دیگر نفس حیوانی است و او (۲) کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را از آن جهت که جزئیات دریابد و جسم خویش، باراده بجنباند.

وسوم نفس انسانی است و آن کمال اول است هر جسم طبیعی آلی را

(۱) ظ : و آنرا (۲) ض : و آن

— ۵ —

از آن جهت که فعل، باختیار عقل کند و رایهای کلی استنباط کند و صناعت استخراج و اختراع نماید و معقولات کلی دریابد.

و نفس نباتی را سه قوه است

یکی «غذیه» و فعل او آنست که جسمی دیگر بمشابهت جسم خویش مستحیل کند بدل آن چیزی که از آن تحلیل افتاده بود

و دیگر قوه «منمیه» و فعل آن قوه آنست که جسم خویش را زیاد کند بغذای، زیادتی متناسب در جهت ها چون طول و عرض و عمق تا بغایت کمال رسد.

و سوم قوه مولده است و فعل این قوه آنست که از جسم خویش چیزی بستاند که مانند وی بود در قوه و در آن فعلها کند مثل تغییر و تمزیج تا مانده وی شود بفعل

و هر نفس حیوانی را بقسمت اولی دو قوه است یکی آنست که از آن جنبانیدن آید و آنرا محرک که خوانند و دیگر آنست که از آن دریافتن آید و آنرا مدرک که خوانند

اما محرک بر دو قسم منقسم شود: یکی بجنبانیدن از آن، جنبش جسم از او پدید آید (۱) اما قوه اول را قوه «باعثه» خوانند و آن قوتی است که هر آنگاه که در خیال صورت در آید که آن صورت طلب باید کردن یا از آن صورت بپاید گریختن آن قوه دیگر را که یاد کردیم بجنبش آورد. و این قوه بدو قسم منقسم شود یکی را قوه شهوت خوانند

(۱) از اینجا ظاهراً چیزی افتاده است و شاید در اصل چنین بوده: یکی که جنبانیدن جسم از آنست و یکی که جنبش جسم از او پدید می آید.

و این «قوتی است که از وی جنبیدن آید نزدیک چیز های نافع طلب لذت را و یکی را قوه غضب خوانند و آن قوتی است که از آن جنبیدن آید سوی چیز های مضر طلب غلبه را و اما قسم دیگر از قوه محرکه آنست که در اعصاب و عضلات اعضاء مرکب است و اعضاء را بجنباند (۱)

واما مدرکه بدو قسم منقسم شود : یکی که دریافتن وی از بیرون باشد و یکی که دریافتن وی از اندرون بود

اما آنچه دریافتن وی از بیرون باشد و آن حواس پنجگانه است یا هشت گانه (۲) از آن جمله یکی قوه باصره است و آن قوتی است

(۱) این قوه را محرکه عامله یا فاعله میخوانند

(۲) معروف این است که حواس ظاهره پنج است لیکن شیخ ، در کتاب «مبدء و معاد» چنین گفته است :

حواس ظاهره بانظر ظاهری پنج است و درحقیقت از پنج افزون زیرا «قوة لمس» يك قوه نمیباشد بلکه چهار قوه است که هریک از آنها را مورد حکم و ادراکی است غیر از موردی که برای دیگری میباشد بدین معنی که قوتی که سرما و گرما را ادراک میکند و بمضاده بیان آنها حکم مینماید غیر از آن قوت است که صلابت و این را درک میکند و تمیز میدهد و هم غیر از آن قوه است که خشک و تر را امتیاز میدهد و نیز غیر از آن قوه است که نرمی و درشتی را میشناسد . پس هریک از این قوتها از حیث کار خود بادیگری از آنها فرق دارد لیکن همه این چهار قوه در يك آلت که ظاهر جسم باشد قرار دارند از این راه ، باشتبا افتاده و همه آنها را یکی بشمار گرفته اند.

بنا بر آنچه از «مبدء و معاد» ترجمه و نقل شد و در این رساله نیز تصریح بآن دیده میشود حواس ظاهری بمقیده قدامی فلسفه که شیخ ، رئیس آنان است محصور بر پنج قوه مشهوره نیست و از اینجا دانسته میشود که اعتراض در این زمینه بر قدامی ناشی از بی اطلاعی و کمی تتبع است .

مرکب (۱) در عصب مجوف که حال وی در علم تشریح معلوم شود و آن ادراک کند صورتی را که در رطوبت جلیدی افتد . و یکی دیگر قوه سمع است و آن قوتی است مرکب (۱) در عصب متفرق در سطحی که اندر گوش است [و آن] ادراک کند صورتی (۲) را که آنجا رسد بتموج هوا . دیگر قوه شم است و آن قوتی است مرکب (۱) در دو جسم که از مقدم دماغ بیرون آمده است که (۳) مانند دوسرپستان که آن اندر یابد رایحه را که اندر هوا پدید آید چون بوی رسد .

دیگر قوه ذوق است و آن قوتی است مرکب (۱) بر عصبی که بر روی زبان گسترانیده است که در یابد طعم جسمهائی که بوی رسد دیگر قوه لمس است و آن قوتی است مرکب (۱) در اعصاب جمله پوست و گوشت بدن که آن اندر یابد کیفیتهائی که در اجسام باشد چون بوی رسد و یکی از آن جمله آنست که تمیز کند در تضادیکه میان سردی و گرمی است و دیگر تمیز کند در تضادیکه میان تری و خشکی است و سوم حکم کند در تضادیکه در میان نرمی و درشتی است و چهارم [در] تضادیکه میان صلب و این است .

اما قوتهائیکه ادراک آن از باطن باشد بعضی از آن ادراک صورت محسوس کند و بعضی از آن ادراک معنی محسوس کند و بعضی از آن (۴) ادراک کند و در آنچه ادراک فعل اول کند و بعضی فعل نکند و بعضی ادراک ثانی کند (۴)

(۱) ظ : مرتب

(۲) صوتی را ، صحیح است

(۳) ظ : زائد است

(۴) عبارت باید چنین باشد : و بعضی از آن در آنچه ادراک کند فعل

کند و بعضی فعل نکند و بعضی ادراک اول کند و بعضی ادراک ثانی کند .

و فرق میان ادراك صورت و ادراك معنی آنست که مرصورت را حس ظاهر دریابد و نفس نیز دریابد بیرون از حس ظاهر چون صورت گرگ که گوسفندان را دریابد بحس ظاهر و نفس وی هم دریابد و معنی آن باشد که نفس دریابد و حس ظاهر را اندران نصیبی نباشد چون معنی که دو گرگ است که واجب کند که گوسفند از وی بگریزد و فرق میان ادراك با فعل و ادراك بی فعل آنست که قوتهای باطن ادراك و ترکیب و تفصیل کند صورة (۱) و معانی [۱۲] با یکدیگر و از یکدیگر و بعضی ادراك کند و در آنچه دریابد این فعل نکند و فرق میان ادراك اول و میان ادراك ثانی آنست که در ادراك اول رسیدن صورت است بقوه مدر که از نفس خویش نه از قوتی دیگر و ادراك ثانی رسیدن صورت است بقوه مدر که از قوه دیگر.

و از جمله قوتهای باطن حیوانی قوه «بنطاسیا» است و آنرا حس مشترك خوانند و این قوتیست که در تجویف اول از دماغ مرکب (۲) است و صورتهائی که اندر حواس ظاهر درآید همه در این قوه مجتمع شوند و از جمله این قوتها قوتیست که آنرا «مصوره» خوانند و این قوتیست مرکب (۲) در آخر تجویف اول از دماغ که حفظ صورتهای کند که در «حس مشترك» باشد و اگر خواهی که بدانی که حفظ قوتی را باشد جز از آن قوه که در آن قبول باشد حال آب اعتبار کن که آب قبول شکل کند و حفظ شکل نکند و از این جمله قوتی است که آنرا «متخیله» خوانند و نیز مفکره خوانند

(۱) ظ صور (۲) ظ مرتب

و مرکب است (۱) در تجویف اوسط از دماغ و فعلش ترکیب و تفصیل صورة (۲) است و معانی.

و بعد از این قوه «متوهمه» است که مرکب (۱) است در آخر تجویف اوسط از دماغ و معانی نامحسوس دریابد ولیکن نامحسوسات جزئی چون معنی عداوت از عدو و معنی صداقت از صدیق و معنی تنفر که گوسفند اندر یابد از گرگ.

و بعد از این قوتی است که آنرا قوه «حافظه» خوانند و آن مرکب (۱) است در تجویف آخر از دماغ و آن حفظ معانی کند که قوه و هم آن را دریابد. این جمله قوت های نفس حیوانی است.

اما قوه نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه خوانند قوتهای وی بر دو قسم است: یکی قوه عالمه است و یکی قوه عامله و هر دو را عقل خوانند بر سبیل اشتراك و قوه عامله است که وی را «عقل عملی» خوانند و آن آن است که اخلاق از آن آید و استنباط صناعات کار او باشد هر که که وی قاهر باشد مرقوت شهوت و غضب و دیگر قوتهای بدنی را از وی اخلاق نیکو آید و هر که که وی مقهور شود شهوت و غضب را از وی اخلاق بد آید و اما قوه عالمه که آنرا عقل نظری خوانند و از آن ادراك معانی و صور عقلی آید و کلیات را اندر باید و وی را مراتب است از جهة ادراك این معانی پس اندر آن وقت که خالی باشد از همه معقولات آنرا «عقل هیولانی» خوانند و چون «اولیات» اندر باید آنرا «عقل ملکه» خوانند و اولیات چنانکه: کل بزرگتر از جزء است و: هیچ واسطه نیست

(۱) ظ مرتب (۲) ظ صور

میان سلب و ایجاب» و مانند این و چون همه معقولات دریابد و تأمل کند اندر آن وقت که مطالعه این معقولات کند و مشاهد معقولات باشد آنرا «عقل مستفاد» (۱) خوانند و چون نفس مردم بدین غایت رسد در علم و اخلاق، وی بر جهت فضیلت باشد این غایت کمال مردم است و در این غایت نفس مردم در مرتبه ملك باشد بدان سبب که نفس مردم جوهری است عقلی چنانکه درست کرده آید و آن جوهر دوروی دارد یکی روی سوی عقل فعال و این

(۱) معولا برای عقل نظری چهار مرتبه ذکر میکنند بدین قرار :

۱ - عقل هیولانی .

۲ - عقل بالملك .

۳ - « بالفعل » .

۴ - بالمستفاد .

شاید شیخ ، چون اختلاف میان عقل بالفعل و « بالمستفاد » را اعتباری میدانده ذاتی بدین نظر در این رساله « عقل بالفعل » را بشمار نیاورده است احتمال هم میرود که از نسخه موجوده ، ساقط شده باشد نه از قلم شیخ (این احتمال ، قوت پیدا میکند از مراجعه باصل عربی این رساله چه آنکه در آنجا هر چهار مرتبه ، بترتیب فوق ، ذکر شده است)

شیخ در کتاب « مبده و معاد » خود پس از اینکه در مقام بیان مرتبه سیم گفته است حصول این مرتبه باین است که علوم مکتسبه ، بوسیله « حد » و « قیاس » برای نفس انسان بافاضه « عقل فعال » حاصل آید چنین گفته است : و چون علوم مکتسبه و معقولات مستحصله ، برای نفس حاصل شود دو اعتبار پیدا میشود یکی اینکه فعلی بودن همه ملحوظ نباشد بلکه فقط اعتبار شود که نفس دارای آن قوه است که هرگاه بخواهد میتواند ، بدون نیاز بکسب جدید و تحصیل تازه ، هم را تعقل کند پس باین اعتبار ، « عقل بالفعل » نامیده میشود دیگری اینکه فعلی بودن همه آنها احاطه شود و باین اعتبار ، چون همه علوم ، از عقل فعال ، استفاده شده بنام « عقل بالمستفاد » خوانده میشود .

عقل نظری است و از آنجا اقتباس علوم میکند و دیگری روی سوی بدن دارد و آن عقل عملی است و بدین قوه تصرف کند در بدن و هر آنگاه که نفس مردم از جهت عقل نظری ، مر معقولات را مقهور باشد و از جهت عقل عملی ، مر قوتهای بدنی را قاهر باشد و آنرا مانند گی بعقل فعال و ملك بیشتر باشد تا حیوانات از این عالم و در قوه بشر بیرون از این غایت نیست و توکل در بلوغ این غایت بتوفیق الهی است والله الموفق .

سوم

در شرح سبب اختلاف افعال قوه « دریافتن » نفس

هر ادراکی که باشد و دریافتن بوجود صورت مدرك مر مدرك را اگر صورت تعلق بماده دارد حاجت بتجربید باشد ولیکن اصناف « تجرید » مختلف است بعضی تجربیدات تمامتر است و بعضی ناقص تر

اگر ادراك حسی باشد قوه حسی تجربید تمام کند بحکم آنکه قوه حسی محسوس را نیابد الا بنسبت خاص اگر ماده حاضر باشد پیش حس دریابد و اگر غائب باشد دریابد و اگر ادراك خیالی باشد تجربید بیشتر بود برای آنکه صورت خیالی در توان یافت و اگر چه شخص غائب باشد و با وضعی مخصوص چون در خیال آید با مقداری محدود باشد و بالونی مخصوص و این معانی همه لواحق ماده است . پس صورت خیالی اگر چه مجرد است از ماده ، از لواحق ماده مجرد نیست . و بعد از این قوه « وهم » است که چیز ها دریابد مجرد از ماده و اگر چه مخصوص باشد بصورتی و مادی چون معنی عداوت از كرك . و بعد از این قوه عقل است که چیز ها را دریابد که مجرد باشد از ماده تجربیدی بر کمال چون دریافتن انسانی کلی . پس فرق میان حاکم حسی در ادراك و میان حاکم خیالی و حاکم

و همی و حاکم عقلی در مراتب تجرید است چنانکه یاد کنم.

چهارم

در بیان آن قوتی که صورت جزئی در یابد که دریافتن جز به آلتی جزئی نتواند بودن

هر قوتی که ادراک صورت جزئی کنند آن قوه جسمانی باشد اما « قوه حسی » حال او ظاهر است از برای آنکه حس مر محسوس را آنوقت دریابد که محسوس حاضر باشد پیش حس و نسبت حضور و غیبت در حق جسم یا در معانی جسمانی با جسم تواند بود اگر قوه حسی نه در جسم بودی آنرا با جسم هیچ مناسبت نبود از حضور و غیبت پس معلوم شد که « قوه حسی » جسمانی باشد و اما قوه خیالی اگر چه صورت غائب دریابد و لکن بالواحق ماده دریابد برای آنکه صورت خیالی مثلا صورت زید با مقداری محدود، با وضعی مخصوص، بالونی معین در خیال باشد و جانب یمن وی در جانبی از خیال باشد و جانب یسار وی در جانبی دیگر از خیال. پس این اختلاف خالی نباشد از دو قسم یا بسبب آن باشد که هر دو جانب صورت از بیرون مخالف یکدیگرند یا اینکه هر دو جانب صورت که در دو جزء این قوه خیال می افتند مخالف یکدیگرند قسم اول محال است برای آنکه یسار (۱) صورت خیالی باشد که ویرا مثالی از بیرون نباشد و اندر خیال حال وی در اختلاف جوانب همچنین باشد پس معلوم شد که این اختلاف از جهت اختلاف اجزای قوه خیالی است و هر قوه که اختلاف اجزاء دارد جز جسمانی نیست]

برهانی دیگر معلوم است مر عقلا را که ما میتوانیم تصور و تخیل صورتی کردن

(۱) ظ : بسا

وقتی بزرگتر و وقتی کوچکتر و این بزرگی و کوچکی در حق یک صورت جزئی تواند بودن در خیال و این ممکن نباشد الا که صورت وقتی در جزئی باشد از خیال بزرگتر و وقتی در جزئی باشد کوچکتر و این جز در قوه جسمانی نتواند بودن

برهانی دیگر ظاهر است که مادر سواد و بیاض در يك جزء از جسم تخیل بتوانیم کردن و اگر آن تخیل بقوتی بودی که ویرا جزء نبود و پذیرنده انقسام نبودی هر دو حال یکسان بودی پس معلوم شد که ادراک خیالی بقوه جسمانی باشد. و اما قوه وهم معلوم شد که هر چه دریابد با صورتی جزئی دریابد. پس قوه وهم چون خیال جسمانی است.

پنجم

در ذکر قوتی که صورت کلی دریابد که آن دریافتن نه به آلات جسمانی تواند بودن

اندر فصول پیشین یاد کردیم که نفس مردم تصور معقولات کند و ادراک کلیات کند اکنون میگوئیم که هر جوهری که تصور معقولات کند و محل معقولات باشد آن جوهر جسم نباشد و نه قوتی در جسم و نه صورتی باشد برای آنکه اگر محل معقولات جسم باشد از دو قسم خالی نباشد یا وجود معقولات در طرفی باشد منقسم یا در طرفی باشد نامنقسم

[اگر در طرفی باشد نامنقسم] آنطرف « نقطه » باشد بضرورت اگر در آن نقطه وجود صورت عقلی باشد و در خط نباشد پس نقطه را وجودی باشد منفرد از خط و خط متناهی باشد بنقطه دیگر که حال وی همچنین باشد پس خط مؤلف باشد از نقطه های یکدیگر مماس و این محال است

چنانکه در مواضع دیگر درست شده است

و اگر در طرفی باشد منقسم پس صورت معقول منقسم شود

و صورت معقول پذیرای انقسام مقداری نیست چون جسم پس اگر منقسم شود انقسام معنوی باشد و این انقسام، انقسام باجناس و فصول باشد پس لازم آید که در معقولی اجناس و فصول باشد نامتناهی (۱) همچون جسم که منقسم با انقسام نامتناهی است (۲) و درست شده که اجناس و فصول نامتناهی نیست پس این قسم نیز محال است و نیز (۳) اگر چنین بود که انقسام بر قوه نباشد بر فرض انقسام بلکه بنفس منقسم شود باجناس و فصول بی نهایت بفعل و این محال است

برهانی دیگر و همچنین اگر صورت احدی (۴) که مرتسم شود در جسم منقسم شود با انقسام محل بضرورت پس اجزای این صورت که در جسم مرتسم است خالی نیست از دو وجه: **یا نسبت دارد بصورت احدی بیرونی یا نسبت ندارد بهیچوجه پس نه مثال آن صورت پیرون است و اگر نسبت دارد**

یا هر جزئی نسبت دارد بکل آن صورت یا هر جزئی نسبت دارد بجزئی از آن صورت اگر هر جزئی نسبت دارد بکل آن صورت پس هر جزئی کل صورت باشد و این محال است و اگر هر جزئی نسبت دارد بجزء از آن

(۱) چه آنکه خود اجناس و فصول نیز معقولند و مقروض این است که که هر معقولی پذیرای انقسام معنوی است پس هر يك از آنها را جنس و فصلی است و هكذا.

(۲) یعنی در وجود خارجی.

(۳) ظاهراً عبارت این دلیل، خالی از نقص نیست

(۴) بتشدید یا یعنی یگانه

صورت پس صورت بیرونی منقسم باشد و گفتیم که منقسم نیست پس معلوم شد که صورت احدی معقولی یا (۱) منقسم باشد و دیگر صورتهای جز در جوهر عقل مرتسم نشود

برهانی دیگر معلوم است که قوه عقل که در مردم است تجربید

صورت کند از "وضع" و "مقدار" و "لون" و آن تجرد یا بحسب وجود این صورت باشد [که در پیرون است] یا بحسب وجود آن صورت که در قوه عقل است و قسم اول محال است که صور محسوس در اعیان از این لواحق خالی نیست پس بسبب وجود این صورت است در قوتیکه مجرد است از وضع و مقدار و لون و آن قوه جز عقل نباشد

برهانی دیگر همچنین معلوم است که صور (۲) معقولات که اندر

قوه نفس انسانی است آن تصور کردن نامتناهی است و هر قوه که فعل نامتناهی ممکن باشد از آن آمدن آن قوه جسمانی نباشد.

ششم

در بیان کیفیت استعانت نفس ببدن و شرح آن وقت که وی را حاجت باشد باین استعانت و آن وقتیکه مستغنی شود از این استعانت و آن وقتی که بدن ضرر کند نفس را و مانع باشد (۳) از مقصود خویش

چون درست شد که نفس عاقله جوهر عقلی است و وجود وی مادی

(۱) ظ : که نا

(۲) ظ : تصور

(۱) ظهراً در عبارت تقدیم و تأخیری واقع شده و اصل آن (چنانکه

در فهرست رساله است) چنین باشد که بدن ضرر کند و مانع باشد نفس را از مقصود خویش

نیست اکنون پیدا کنیم که انتفاع وی بقوت‌های حیوانی آنست که جزئیات محسوسات که از طریق حواس بخیال رسد قوه عقل را از آن، چهار چیز فائده باشد و حاصل کند:

یکی کلیات معقول از جزئیات محسوس مجرد کند و معانی مشترك جزئیات از معانی خاص جدا کند و ذاتیات از عرضیات تمیز کند چون این معانی حاصل کرده باشد بعد از آن بتصرفی دیگر مشغول شود درین معقولات و این تصرف آنست که مناسباتی میان ایشان پیدا کند از حمل و وضع، و تألیف آن با یکدیگر میکند و آن قسم دوم است از اقسام پس هر چیزی از این جمله که تصدیق آن بنسبت میان موضوع و محمول اولی باشد آن را حاصل کند و آلت سازد اندر علوم و آن معانی دیگر رها کند تا اندر این علوم معلوم شود (۱) و سوم قسم آنست که مقدمه هائیکه نه جزئی (۲) بود از محسوسات حاصل کند بمعانیت معنی قیاسی چون بحس در یابد محمولی که مادام لازم باشد از موضوعی حکم کند و گوید اگر این اتفاقی بودی در همه اوقات یا بیشتر اوقات بایکدیگر نبودی پس معلوم شد که این ملازمت از قوتیست که در موضوع موجود است که از آن قوه این فعل آید در بیشترین اوقات چون «سقمونیا» که ما حکم کنیم که مسهل صغرا است آن حکم جز از موجب تجربه نیست و آن تجربه جز

(۱) خلاصه آنکه در این مرتبه برای انسان دو گونه قضیه بدست میآید یکی اولی و بدیهی است دیگری آنها که نظری و کسبی است پس قسم اول بمنزله سرمایه است برای تصدیق بقسم دوم باین معنی که حد و وسط برای اثبات قسم دوم از قضایای قسم اول پیدا میشود.

(۲) تجربی صحیح است

بدین طریق نیست که یاد کرده اند **چهارم اخبار** تواتر که علم بدان حاصل شود از جهت تواتر.

و نفس عاقله مردم استعانت کند بدو (۱) و قوت‌های حیوانی تا مقدمات حاصل کند و بعد از آن بذات خویش رجوع کند و معقولات ثوانی و ثوالث حاصل کند و در اغلب اوقات و افعال از بدن مستغنی باشد و بسیار باشد بعد از حال (۲) که بدن مانع باشد و ثقیل باشد در حق نفس عاقله از معقولات و این مثال کسی باشد که ورا حاجت باشد بچهار پای و آلاتی تا بجای (۳) رود برای مقصودی و چون آنجا رسد چهار پای و آلات، همه ثقیل شود بر وی و مانع باشد از استمتاع بدو مقصود (۴) حال نفس عاقله با بدن و قوت‌های بدنی هم برین مثال است.

هفتم

در درست کردن ثبات نفس مردم بذات خویش و مستغنی شدن از بدن و آنچه بدین تعلق دارد

درست کردیم در فصول گذشته که محل معقولات، نفس انسانی است نه جسم است و نه قوتی در جسم اکنون میگوئیم که نفس مردم تصور معقولات نه بآلت جسمانی کنند چون قوه و همی یا فکری برای آنکه اگر تعقلات نفس مردم بآلت جسمانی بودی تعقل ذات خویش نکردی و تعقل آلت هم نتوانستی کردن و ادراک آنکه وی عاقل ذات خویش است نتوانستی کردن برای آنکه میان وی و میان ذات وی آلتی نیست و میان وی و میان آلت، آلتی دیگر نیست و میان وی و میان آنکه او عاقل ذات

(۱) ظ : بدن

(۲) کمال

(۳) ظ : بجای

(۴) ظ : بدان مقصود.

خویش است هم آلتی نیست پس معلوم شد که تعلقات نفس عاقله به آلتی جسمانی نیست.

و همچنین ادراك نفس عاقله مر آلت را از دو وجه خالی نیست یا بسبب وجود آلت است یا بسبب وجود صورتی دیگر در آلت اگر بسبب وجود ذات صورت (۱) است واجب کردی که مادام، مدرک آلت بودی و چنین نیست و اگر بسبب صورتی دیگر است از دو وجه خالی نیست یا آن صورت مثل صورت آلت است یا مخالف صورت آلت اگر مثل صورت است محال باشد برای آنکه صورتهای متفق در نوع را تکثر و تعدد به هم تکثر ماده باشد و چون ماده یکی باشد دو صورت متفق در نوع با یکدیگر موجود نتواند بودن و اگر صورتی دیگر باشد مخالف آن صورت پس چگونه قوه، تعقل صورت آلت کند و هر صورتیکه مثال وی در عقل آید عقل مر آن صورت را عاقل باشد اگر صورت فرس در عقل آید عقل مر صورت آدمی را عاقل نباشد پس بین برهان معلوم شد که هر قوتی که ادراك به آلت کند آلت خویش را مدرک نباشد.

برهانی دیگر معلوم است که قوتهای جسمانی چون فعل بسیار کند بر دوام، آن آلت را فتور در آید و ضعیف شود و چون مدرک قوی در آید در آنوقت مدرک ضعیف را نتواند در یافتن و چون (۲) قوه بصر در حق روشنائی آفتاب که در وقت یافتن ضوء آفتاب روشنائی دیگر در نتواند یافتن و قوه عقلی برخلاف این حال است و همچنین قوتهای بدنی را اثر ضعیف (۳) درو پدید آید چون مردم از سن نشو و در گذرد

(۱) ظ : آلت

(۲) ظ : چون

(۳) ظ : ضعیف

و آن حال بیش (۱) از چهل سال باشد یا چون مردم بچهل سال رسد بر حسب اختلاف مزاج بدن و احوال بدن و قوه عقلی آنگاه قوه گیرد که مردم بچهل سال رسد پس معلوم شد که قوه عقلی بجسم و بماده جسم تعلق ندارد.

اگر سائلی پرسد و اعتراض کند و گوید که چون نفس مردم در تحصیل علوم و تصور معقولات بقوتهای جسمانی حاجت ندارد چرا چون مرض در تن پدید آید آن علمها فراموش شود یا چون بسن پیری رسد آن علمها مختل شود.

جواب دهیم و گوئیم چون معلوم شد برهان روشن، که نفس مردم جوهر عقلی است و مجرد است از ماده پس آن حالها را علت باید طلبیدن و علت آن آنست که نفس عاقله يك جوهر است و آنرا اتصال است ببدن و اتصال است بجانب ملکوت و هر آنگاه که بکلیه يك جانب مشغول شود از آن جانب دیگر و افعالی که بدان جانب تعلق دارد باز ماند و چون در بدن عارضه پدید آید جوهر نفس بر جانب بدن اقبال کند و بدان مشغول شود از آن جانب دیگر و از افعالی که بدان جانب تعلق دارد باز ماند الا که آن را دفع کند پس چون باشد در علوم خلل پدید آید و لکن همه فراموش نشود و اگر چنان بودی حاجت آمدی دیگر باره بتعلم مستأنف و این تمناع در افعال یکجانب نیز هست مثلاً کسی که آنرا خوفی رسید سخت، شهوت طعام فراموش کند و اگر خشمی رسد همچنین از خوف و شهوت غافل

شود چون در افعال یکجهت این معنی باشد در افعال دو جهت مخالف یکدیگر ممکن تر.

هشتم

در تصحیح حدوث نفس با حدوث بدن

از اصولی که [گفتیم] درست کردیم که نفس مردم جوهر عقلی است مفارق از بدن بذات پس سبیل اختصاص وی بدن جزئی از مقتضای هیأتی باشد جزئی که وی را جذب کند ببدنی خاص تا سیاست و تدبیر وی مشغول باشد بر سبیل عنایتی ذاتی خاص اکنون درست کنیم که نفس مردم حادث است با حدوث بدن برای آنکه اگر موجود باشد پیش از بدن از دو قسم خالی نیست یا بسیار باشد یا یکی از (۱) بسیار باشد و نفوس مردم متفق است در معنی و نوع و تکثر انسان بمعنی نباشد پس تکثیر (۲) نفوس بمواد باشد و بعوارضی که از جهت ماده خیزد و ما گفتیم که نفوس پیش از بدن ماده ندارد پس متکثر نیست و نشاید که یکی باشد برای آنکه اگر یکی باشد چون بدن بسیار پدید آید از دو حال خالی نبود یا یک نفس بود که در همه تصرف کند و نفس زید و عمرو یکی باشد و این محال است برای آنکه اگر زید عالم باشد باید عمرو هم عالم باشد و اگر وی جاهل باشد آن دیگری هم واجب آید که جاهل باشد و چنین نیست و یا چون بدن بسیار پدید آید بوجود آن یک نفس منقسم شود و بهر بدنی قسم (۳) از آن پیونددو [این] نیز محال است

(۱) - ظاهر این است که از اینجا شروع باستدلال بر ابطال هر یک از دو قسم شده و بنابراین عبارت باید یا: «اگر بسیار» و یا: «از بسیار» باشد.

(۲) ظ: تکثر

(۳) ظ: قسمی

که نفس جوهری عقلی است و نا منقسم چگونه منقسم شود

پس معلوم شد که نفس مردم را پیش از بدن وجود نیست

بلکه چون بدن پدید آید مستعد نفس بمزاجی خاص گردد از واهب الصور نفس بوی پیوندد تا تدبیر آن جسم کند و از جمع شدن نفوس و ابدان وجود نوعی پدید آید که از وی افعال خاص آید و آن از مقتضای عنایت الهی است در حق این موجودات تا هیچ چیز از موجودات معطل نباشد در وجود و اما بعد از آنکه مفارقت افتد نفس را از بدن هر یکی را وجودی مفرد است و ذاتی مفرد و هر یکی از یکدیگر بهیأتی خاص که از جهت ابدان افتاده باشد متمیز شد.

نهم

در ذکر برهان بر بقای نفس و نامردن نفس بمردن بدن

معلوم شد که نفس مردم جوهر عقلی است مفارق بذات خویش از ماده، اکنون درست کنیم که وی را فساد نیست و چون بدن بمیرد جوهر نفس قابل هلاک نیست و فساد نپذیرد.

اما چون بدن بمیرد واجب نیست که نفس بمیرد برای آنکه

هر چیزی که فسادوی بفساد چیزی دیگر بسته باشد میان هر دو چیز اتصالی است خاص که آن اتصال موجب آن معنی باشد در اتصال میان نفس و بدن موجب این معنی نیست برای آنکه قوام نفس بماده نیست و علیت بدن در حق نفس علیت اعداد است اغنی از جهت بدن چون استعداد حاصل آید از واهب صور وجود نفس پدید آید و قوام وی در واهب صور بسته است

نه در بدن چنانکه معلوم شد پس چون بدن باطل شود واجب نباشد که نفس نیز باطل شود.

برهانی دیگر بر آنکه جوهر نفس مردم قابل فساد نیست

برای آنکه هر چیزی که وی را وجود بفعل باشد [و] در وی قوه فسادى باشد وجود، وی را بفعل از جهتی باشد و قوه فساد از جهتی دیگر برای آنکه وجود مقابل عدم است و شاید که از یک جهت هم موجود باشد و هم معدوم پس قوه فساد و عدم از معنی باشد جز از آنکه از وی فعل را (۱) وجود باشد و هر چیزی که در وی این هر دو معنی موجود باشد آن چیز مرکب باشد از ماده و صورت تا فعل وجود، وی را از جهت صورت باشد و قوه فساد، وی را از جهت ماده و نفس مردم گفتم که جوهر بسیط است که در آن هیچ ترکیب نیست پس چون وی را فعل وجود باشد اندر وی قوه فساد نباشد والله اعلم.

در بیان امتناع انتقال نفس از بدنی پیدنی دیگر

درست شد که حدوث نفس با حدوث بدن است بدان وجه که استعداد ماده موجب باشد حدوث نفسی را از واهب صور نه بر سبیل اتفاق بل بر سبیل وجوب پس چون چنین باشد هر بدنی حادث که پدید آید مزاجی خاص پدید آید از واهب صور که نفس بدان مزاج پیوندد پس اگر گوئیم که چون نفسی را از بدن مفارقت افتد با بدنی دیگر انتقال کند و آن بدن مستحق نفسی باشد پس لازم آید که بدنی را دو نفس باشد یکی واهب صور بدو دهد و یکی که بدان انتقال کند و این محال است برای آنکه هر کس را

(۱) ظ : فعل وجود .

شعور بیک نفس است که در بدن تصرف کند پس اگر نفسی دیگر باشد معطل باشد و ذات مردم را بدان شعور نباشد و این محال است پس شاید که نفس از بدنی پیدنی دیگر انتقال کند. (۱)

یازدهم

در ذکر آنکه قوت‌های نفسانی جمله آلت نفسی واحدند

در فصول متقدم پیدا کردیم که قوت‌های نفسانی جمله آلت نفس اند و نفس انسانی که (۲) یکجوهر است و جمله قوت‌ها در تحت تصرف اویند ولیکن در این قول شك است و آن شك آنست که قوت‌های نباتی در جسم نبات هست و قوت‌های حیوانی و انسانی نیست پس معلوم شد از اینجا که هر يك نفسی مفردند و بیکدیگر اتحاد ندارند و هر سه نفس در حق انسان موجود است هر يك در مسکنی خاص چنانکه نفس نباتی، تعلق به جگر دارد و نفس حیوانی تعلق بدل دارد و نفس انسانی تعلق بدماع دارد و این رأی افلاطون است اما رأی فیلسوف (۳) آنست که نفس مردم کسه تصرف میکند درین

(۱) برای انتقال نفس ، چهار مرحله تصور شده است . ۱- آنکه بدن انسانی ، انتقال یابد . ۲- آنکه بدن حیوانی منتقل شود . ۳- آنکه بجسم نباتی متعلق گردد . ۴- آنکه بجمادی اقتران یابد برای این انتقالات چهارگانه نامهای ذیل ، بترتیب ، اصطلاح قرار داده شده : **تناسخ** ، **تماسخ** ، **تفاسخ** ، و **تراسخ** ، و چون هواداران «تناسخ» نسبت به بیشتر قابل اعتناء بوده اند شیخ (و اغلب حکما) خصوص کلام آنها را مورد بحث و رد قرار داده است .

(۲) ظ : زیاد است .

(۳) مراد ، ارسطو است .

مردم، يك ذات است و يك جوهر و این قوتها همه آلات و این نفس اول تعلق بدل دارد و این افعال بعضی بقوتهاي كند که در دماغ است و بعضی بقوتهاي (۱) که در جگر است.

برهان این قول این است که اجسام عنصری برای آنکه در غایت تضادند قبول صورت نکنند پس چون بیکدیگر مختلط شوند و مزاجی بحاصل آید و بدان مزاج متشابه شوند اجسام سماوی را که ضد ندارند و مزاج را نیز ضد نیست پس بسبب این معنی قبول صورت حیات کند و چندانکه باعتدال نزدیکتر باشد قوه صورتی که قبول کند شریفترا باشد تا بحدی که مستعد شود جوهری را و چون چنین باشد اول نفس نباتی بمزاج پیوندد که حدی دارد معلوم از اعتدال و چون آنرا اعتدال زیاد شود و بمزاج حیوانی پیوندد این نفس که بدین مزاج پیوندد نفس حیوانی باشد که از نفس نباتی شریفتراست اگر چند قوتهای نباتی نبود پس چون اعتدال بغایتی رسد که باعتدال حقیقی نزدیکتر از آن نبود پس نفس انسانی بدان پیوندد و اگر چنان بودی که در يك تن این هر سه نفس بودی مفرد با دور از این سه بایستی که در حیوان هم مزاج نبات حاصل شدی و هم جسم نبات و هم مزاج حیوان و هم جسم حیوان و درین مردم همچنان هر سه جسم نباتی و حیوانی و انسانی بر سبیل انفراد بودی و این محال است.

دوازدهم

در بیان عقل نظری و کیفیت بیرون آمدن آن از قوه بفعل

(۱) ظ : بقوتهاي

درست کردیم که نفس انسانی را حدوث، با حدوث بدن است و آنرا قوتی است که «عقل نظری» خوانند و آن قوه در اول کار «عقل هیولانی» است و آن عقلی است بقوه نه بفعل اعنی که ضرورت معقولات در نفس بقوه است نه بفعل پس هر آینه حاجت باشد چیزی تا این صورت را از قوه بفعل آرد و اگر آن چیز هم چنین بقوه باشد بضرورت او را نیز حاجت باشد به چیزی تا این صورت را از قوه بفعل آرد و اگر آن چیز هم چنین بقوه باشد بضرورت او را نیز حاجت باشد چیزی دیگر که در حق معقولات چیزی آید که وی عقل باشد بفعل و صور معقولات در آن موجود باشد و آن جوهری است که آنرا «عقل فعال» خوانند و آن در ذات خویش بفعل است و از همه وجهی در ذات او صور معقولات است بفعل و در نفس مردم صور معقولات از وی پدید آید و هر چه معقول باشد بقوه، بدو معقول شود بفعل و بنور او که بر عقل هیولانی باید (۱) عقل هیولانی از قوه بفعل آید و مثال این عقل فعال با معقولات و با قوای عقل نظری مثال آفتاب است تا (۲) صور مبصرات و با قوه بصر که چیزهای ملون را تا شعاع آفتاب بر آن ملونات نیفتد الوان او در نتوان یافت پس بچیزهای ملون مبصر است و قوه بصر منیر است بقوه (۳) چون نور آفتاب بر آن ملونات تابد، آن چیزها که مبصر بود بقوه اکنون مبصر شود بفعل و بصر نیز که مبصر بود بقوه اکنون مبصر شود بفعل

(۱) ظ : تابد

(۲) با :

(۳) شاید عبارت چنین بوده است : پس چنانکه چیزهای ملون

مبصر است بقوه و بصر مبصر است بقوه .

پس همچنین صورت معقولات بقوه، معقول است و عقل هیولانی بقوه، عقل است چون نور عقل فعال بر آن صورت تابد که در متخیله است آن صورت معقول شود بفعل و عقل هیولانی عاقل شود بفعل.

سیر دهم

در بیان نبوت و احوال خواب

معلوم شده است از علوم دیگر که علم باری، عز اسمه، محیط است بکل موجودات حتی **لا یعزب عن علمه مثقال ذرة** و عقول و جواهر روحانی را احاطه است بکلیات موجودات از وجهی دیگر و نفوس سماوی را همچنین علم است بکلیات و حوادث که در مستقبل پدید آید و این معنی در علوم دیگر بیرهان معلوم شده است و چون این مقدمات معلوم شد گوئیم که: **نفس انسانی مستعد است قبول علم را از جواهر عقلی و از نفوس سماوی و از آن جانب هیچ حجاب نیست و لکن حجاب از جهت قابل است و هر گاه که از جهت قابل حجاب برخیزد از آنجا فیض علم بدو پیوندد** و نفس انسانی دو قوت دارد، چنانکه در فصول گذشته یاد کردیم، یکی «عقل نظری» و بدین قوه معقولات و علوم کلی از جواهر عقلی قبول کند و دیگر «عقل عملی» و بدین قوه و معاونت قوه متخیله علوم تمیزی از ملکوت قبول کند و چون در حال خواب قوه متخیله از حواس فارغ شود و بخدمت «عقل عملی» برسد از ملکوت فیض علم بنفس انسانی متصل شود و باشد که قوه متفکر در آن تصرف نکند از مجازاة پس آن خواب را حاجت به تعبیر نباشد و اگر مجازاة نباشد بتعبیر حاجت افتد اما چون نفسی باشد شریف و قوه عقل و مفکره چنان قوی باشد که حواس آنرا مشغول ندارد از افعال

خویش در حال بیداری فیض علم بدان نفس چنان پیوندد که در حال خواب بنفسی دیگر و این نفس نبی باشد و این نوع از نبوت تعلق بعقل عملی و قوه متخیله دارد و چنانکه نفس مردم در حال خواب متفاوت باشد نفوس انبیاء، صلوات الله علیهم، در این رتبت متفاوت باشد و نوعی دیگر تعلق بعقل نظری دارد چنانکه واضح شود در فصلی دیگر و اما سبب خبر دادن از غیب که از دیوانگان پدید آید آنست که مزاج دماغ متغیر میشود از حال طبیعی و قوه متخیله از افعال حواس بافعال خویش مشغول شود و باشد که در آن افعال، آنرا اطلاع افتد بر عالم غیب و از آن خبر دهد و کسانی که بکلمات مشغول باشند تا از حواس فارغ نشوند از غیب خبر نتوانند دادن و این از اسراری باشد که در کتب واضح نکنند از برای صعوبت دریافتن.

چهار دهم

در غایت رتبتی که در حق مردم ممکن باشد از شرف در این عالم چون احوال «عقل عملی» و مراتب او در ادراک عالم غیب درست شد اکنون شرح احوال «عقل نظری» کنیم و مراتب او در حق مردم ترا معلوم شده است که عقل نظری از نفس مردم معلومات چگونه دریابد و معلوم است که بقیاس دریابد و معلومات را از «حد اوسط» در توان یافت و این «حد اوسط» وقتی بفکر حاصل شود و وقتی بحس حاصل شود و **حدس دریافتن حد اوسط باشد بی رویتی و مردم در درجه ادراک مطلوبات عملی متفاوت اند بعضی زود ادراک کنند و بعضی هیچ ادراک نتوانند کرد و بعضی چیزهای ظاهر دریابند و از غوامض دور باشند**

پس در قوه حدس همچنین متفاوتند بکم و کیف یا (۱) در طرف نقصان بجائی رسد که کس باشد که او را هیچ حدس نباشد پس همچنین ممکن باشد در طرف کمال که شخص باشد که همه معقولات به حدس دریابد بر طریق حد اوسط و باشد که این چنین نفس را بتعلیم حاجت نه افتد در تحصیل علم و این غایت عقل نظری باشد در حق مردم و معلوم است از فصول متقدم که نفس مردم جوهری است مفارق از ماده و آن اتصال که بدن دارد اتصال تدبیر است و سیاست که چون در نفس صورتی حاصل شود از حرارتی یا از حرکتی در بعضی از اعضاء مثلاً چون صورتی که از آن غضب در حرکت آید پس در تن آدمی از آن سبب حرارتی پدید آید و باشد که اعتبار عضوی خاص حاصل شود و این همه آثار طبیعت است که از جوهر نفس باشد اگر مفارق است بدان در ذات بدن پدید آید پس ممکن باشد که چون نفس مردم در شرف بغایت کمال رسد از آن نفس در عالم عنصر تأثیرها حاصل شود از دعاوی (۲) با اثرها چون بارانها و برقها و ابرها که پدید آید و اگر هلاک قومی خواهد صاعقه و اسباب آن پدید آید و از حیوانات و جمادات افعالی پدید آید که از معهود بشر بیرون باشد.

پس نفس مردم [اگر] در حق عقل عملی و قوه مفکره در رتبتی باشد که از ملکوت، علم غیب بجهت وی روان شود و ملک وی را بصورت آدمی ظاهر شود و باوی سخن گوید و وحی کند و در حق عقل نظری در رتبتی باشد که معلومات از عالم عقل همه به حدس بداند و در عالم طبیعت چنان باشد که اجرام عنصری مسخر آثار نفس او باشند

(۱) «تا» صحیح است

(۲) ظ : و از دعاوی وی بسا اثرها .

این نفس در غایتی باشد از کمال و شرف که ورای آن در حق آدمی ممکن نباشد و این نفس بنی مرسل [است و] باشد که در حق عملی این منزلت دارد و در حق نظری و آثار طبیعی این رتبت را ندارد و باشد که در حق هر دو این رتبت عالی دارد و در حق آثار طبیعی این منزلت را ندارد پس نفوس انبیاء و حکماء در این مراتب باشند و اگر نفسی باشد که [این] مراتب ندارد و لکن فضیلت اخلاق آنرا حاصل باشد این نفس از جمله از کیا باشد از نوع انسان و اگر چه از نوع مراتب عالی نباشد.

این است آن مراتب که در حق نفس انسانی ممکن است و این معانی نیز اسرار حکمی است و حقایق این در کتب یا مرموز باشد یا خود نباشد برای آنکه نه هر نفسی این ادراک تواند کرد و چون ادراک نکند بانکار و تشنیع مشغول شود.

پانزدهم

در دلالات بر حال نفس چون از بدن مفارقت کند و اصناف

سعادت و شقاوت

چون درست شد در فصول متقدم که نفس مرده بفساد بدن فاسد نشود و بضرورت آنرا حالی باشد در ذات خاص خویش از سعادت و شقاوت و راحت و لذت و عقاب و الم پس واجب باشد شرح این احوال یاد کردن اما احوال بدن در معاد و آخرت از راحت و عقاب و لذت و الم آن است که شریعت حق آن را شرح کرده است و تفصیل داده و همچنین احوال نفس بعضی بر سبیل رمز و بعضی بر سبیل ایجاز و نفس را بلغت

شریعت روح خوانند و اخباریکه (۱) درین معنی از صاحب شریعت حق صلوات الله علیه و آله آمده است اما رغبت حکماء الهی بسعادت ولذت روحانی زیاد تر باشد از رغبت ایشان بسعادت و لذت جسمانی و نفرت ایشان از شقاوت و الم جسمانی و اکنون احوال را شرح کنیم.

بدانکه هر قوتی که هست از قوتهای نفسانی چون (۲) آن را لذت و المی است چون قوه بصر و قوت سمع و دیگر قوتهای لذت بصر آنست که صورت نیکو بیند و لذت سمع در الحان منتظم است و الم ایشان در ضد این و حال دیگر قوتها همچنین و جمله قوتها همچنین یکسانند در آنکه لذت ایشان در ادراک کمال خویش است پس قوتها را در این معنی مراتب مختلفه باشد تا هر قوتی کمال او بهتر (و) باشد که این لذات در کمالی باشند که هستی او معلوم باشد لکن کیفیت لذت معلوم نباشد چون حال عنین که از لذت مباشرت خبر ندارد و یا کیفیت و لذت آن نداند و لکن داند که هست و حال آنکس که قوه سمع ندارد در اصوات موزون همچنین پس نفس انسانی و قوه عقلی که اصل این قوتهاست بضرورت بی کمال نباشد پس نفس انسانی را در حق کمال خویش همین حالها باید که باشد و کمال آن عقلی باید که باشد از جنس ذات او (۳) پس کمال او آنست که منتقش گردد بمعقولات از جهت تصور و ذات مقدس احدی حق تعالی بداند از جهت تصدیق و بداند که آن وجود بیرونی در او است [۴] و همیروان تمییز کند

(۱) ض : در اخباری که در : و اخباری در

(۲) زیاد است .

(۳) مراد این است که کمال آن باید که «عقلی» باشد از جنس الخ .

از وجود و وجودهای دیگر همچنین بوحدانیت او و وجود صفات او پس وجود کل موجودات و کیفیتش هم بدین طریق بداند از جواهر روحانی فلکی و جواهر روحانی نفسی پس هم بر این طریق بیرونی بداند تا بآخر موجودات برسد (۱) پس چون نفس بدین مرتبه برسد عالمی باشد معقول در ذات خویش همچون هردو (۲) عالم موجود و چون عاقل تأمل کند داند که این کمال تمامتر است و شریفتر از کمال قوه ذوق و لمس و رسیدن این کمال بنفس قوی تر است از رسیدن کمالات دیگر بقوتهای دیگر برای آنکه رسیدن آن بملاقات سطوح است و رسیدن معقولات بر سبیل اتحاد است (۳) یا خود چون اتحاد است و نشاید که عقل را کمالی افتد که در آن معانی بسته است که در حق بهائم موجود است از لذت مباشرت و خوردن و خفتن و لذت ملکی را لذت و راحت نه برقیاس لذت بهیمی باشد کلا

(۱) ترجمه عبارتی که شیخ در الهیات شفا راجع باین موضوع گفته است چنین است : «اندازه تصور معقولاتی که مایه سعادت میباشد بگمان من این است که انسان مبادی مفارقة را ، بتصور حقیقی ، تصور کند و ، بتصدیق یقینی ، تصدیق بوجود آنها نماید و بشناسد نظام وجود را که از مبدء شروع و باقصی موجودات منتهی میشود و «عنایت» و کیفیتش را تصور کند و بطور تحقیق بداند که ذات مقدس مبدء را چگونه وجودی شایسته و مخصوص است و «وحدت» بجه معنی است و چگونه باید او را شناخت که تکثر و تغیر بذات مقدسش منسوب نشود .

(۲) «هردو» زائد است .

(۳) این عبارت مثل عبارت «نجاه» و بعضی دیگر از کتب شیخ صریح است که شیخ در این کتب (برخلاف اشارات و غیر آن) قائل به اتحاد عاقل و معقول شده است .

و حاشا بل احوال ایشان را در کمالات و لذات و طبیات خویش هیچ نسبت نتواند بود بدین احوال خسیس دّی .

سؤال اگر [کسی] گوید که چرا چون (نفس) این عالم را (۱) دریابد آنرا لذتی نباشد چون لذت مباشرت و اکل و همچنین از جهل که ضد علم است المی نباشد .

جواب گوئیم که این مقدمه بر این وجه مسلم نیست بلکه چون نفس را صفا حاصل شود از کدورات این عالم از ادراک آن علوم ، لذت و راحت باشد لکن بدان سبب که باقوت‌های جسمانی اتصال دارد و بافعال و آثار او مشغول باشد آنرا شعور تمام نباشد بدان لذت بدان سبب که مشغول باشد بغرض بدن و همچنین که « معرور » چون دهان او تلخ شود از کثرت صفراء و حس او ادراک آن تلخی نکند پس چون از آب مرز بهتر شود صحت معاودت کند از لذت طعام و الم تلخی با خبر گردد پس حال نفس مردم هم برین قیاس است و مادام که بتدبیر و قوت‌های بدنی مشغول است نه شعور تمام دارد بلذت علم و نه از الم جهل باخبر باشد .

پس چون این اصول معلوم شد ظاهر گشت که سعادت نفس مردم [آن است] که بدین حال (۲) برسد و شقاوت آن که او را کمال نباشد و مقصر باشد در تحصیل اسباب آن سعادت و نه هر نفسی را ازین شوق باشد برای آنکه تا مردم بدانند (۳) که در حق نفس او ممکن است که بدین کمال رسد آن را شوقی نباشد بدین

(۱) ظ : علوم را .

(۲) ظ : کمال .

(۳) ظ : نداند .

کمال و بیشتری از نفوس اند که این حال خود ندانند اما اگر نفسی باشد که او را این شوق نباشد اما اعتقاد و افعال او بر موجب امر الهی و بر وفق شریعت حق باشد سعادت برسد و اگر برخلاف این باشد در شقاوت بماند . و کل میسر لما خلق له (۱)

شانزدهم

در ختم این فصول

صاحب این رساله چنین می گوید که مر (۲) درین رساله و مقاله جز اسرار و نکت از علم نیاوردم و این اسرار و علم در کتب یا موز باشد یا مر موز و من از حد مر موزی تصریح آوردم و حجاب برداشتم بتمامی تا برادرانی که بعد از این مطلع شوند بر این معانی و اسرار این معانی و اسرار پوشیده و مهمل و ضایع نماید چه در زمانه خویش نیافتم کسانی که بتعلم حاصل کنند استعداد ادراک این رموز و اسرار دارند و حرام کردم بر کسانی که بر اسرار این رساله و رموز این مقاله مطلع شوند و واقف گردند و بکسانی دهند که معاند و نا اهل و جاهل و شریر باشند .

والله ینی و بینکم و کفی به و کیلا و صلی الله علی رسوله الا بطحی
واله و عترته اجمعین بحوله و قوته

(۱) حدیث نبوی است

(۲) ظ : من .

تذکر

در صفحه (۱۳) مقدمه سطر آخر لفظ « تصنیف » نگرفته و در صفحه

۴۵ مقدمه لفظ « لذاتها » غلط و « لذتها » درست و در صفحه ۱۹ از خود

رساله در سطر دوم « آلتی » غلط و « آلتی » درست است

شاید اغلاط دیگری هم باشد که وضوح آن موجب بی نیازی

از تذکر است.

فهرست مطبوعات کتابخانه خیام

فرهنگ خیام انگلیسی به فارسی	۳۰ ریال	رهبر خرد در منطق	۱۰ ریال
فرهنگ " فارسی انگلیسی "	۲۰ "	فلسفه اعتماد دوره	۷ "
فرهنگ " فرانسه به فارسی "	۱۲ "	رساله جبر و اختیار	۱ "
فرهنگ " فارسی به فرانسه "	۷ "	درخواست نامه خیام	۱ "
فرهنگ " روسی به فارسی "	۲۵ "	فلسفه ماوراء	۴ "
خود آموز آلمانی به فارسی	۳ "	وجه دین ناصر و خسرو	۱۰ "
" " روسی به فارسی "	۵ "	مکتب عشق دوره	۹ "
" " فرانسه فارسی "	۱۰۰ "	دنیای زن	۴ "
" " انگلیسی به فارسی "	۲ "	رنگ زری	۳ "
فرسبوك انگلیسی	۴ "	آثار الشیعه	۵ "
سكن بوك	۵ "	خانواده سرباز	۱۰۵ ر.
قاعده امور فرانسه	۱۰۵ ر.	دیوان شهریار	۴ "

همه قبیل کتب از مطبوعات هندوستان عربی و فارسی موجود است و از هر قسم کتب در این کتابخانه خطی و چاپی خرید و فروش میشود سفارشات از ولایات پذیرفته است.

قسمتی از کتاب

« تعبير الرؤيا »

تأليف

فیلسوف بزرگ

شیخ الرئيس بوعلی سینا

ترجمه

آقای علی اکبر شهابی

(لسانیة دانشرای عالی ، دانشکده علوم معقول و منقول)

(نگر خواب را بیده نشمیری)
(یکی بهره دانش ز یغمبری)
« فردوسی »

(نگر خواب را بیده نشمری)
(یکی بهره داشت زینغمبری)
«فردوسی»

ترجمه قسمتی از کتاب

﴿تعبیر الرؤیا﴾

تألیف

فیلسوف بزرگ ایرانی

شیخ الرئيس بوعلی سینا

نگارش

آقای علی اکبر شهابی

(ایستادگاه دانشرای عالی و دانشکده علوم معقول و منقول)

شرکت چاپخانه دانش

هو الحکیم

کتابیکه بنظر قارئین میگذرد ترجمه چند فصلی است از کتاب «تعبیر الرویاء» منسوب بدانشمند فرزانه ایرانی **بوعلی سینا** که دوست فاضل معظم آقای علی اکبر شهابی رئیس محترم دانشکده منقول مشهد ترجمه نموده. و در بعضی موارد بعقائد روانشناسان غرب در پاورقی اشاره و آنها را با نظریات این حکیم بزرگ شرقی تطبیق کرده و بدین لحاظ برنفاست آن افزوده اند.

این رساله در آبان ماه ۱۳۱۵ در روزنامه آزادی مشهد طبع و نشر شد اینجانب پس از مطالعه آن دریغ دانستم جداگانه بطبع نرسد این بود که اقدام بچاپ مستقل آن نمودم امید است سایر آثار نفیس این نابغه سترک بوسیله ارباب دانش بزبان شیرین فارسی ترجمه گردد تا عموم هم میهنان استفاده نمایند.

تهران - خرداد ۱۳۱۶ حسن سلامتیان

عقیده شیخ الرئیس ابوعلی سینا درباره ماهیت خواب و بیان کیفیت و انواع و علل آن از نظر معرفة النفس

در سال تحصیلی ۱۳۱۲-۱۳۱۳ در دانشسرای عالی انجمنی بنام فیلسوف و دانشمند بزرگ ایران، ابوعلی سینا، تشکیل یافت (کلوپ بوعلی) نگارنده هم برحسب میل و خواهش آقای دکتر یژن استاد محترم علوم تربیتی دانشسرای عالی عضویت انجمن مذکور را پذیرفتم قرار شد هریک از اعضاء رساله درباره احوال یا آثار وی نگارش دهند و در آخر سال مجموع آن رسائل در مجموعه چاپ شود.

رساله ای که اکنون از نظر خوانندگان گرام میگذرد گرد آورده تابستان سال مذکور بوده که برای انجمن بوعلی نگارش یافته و یادگار روزگار تحصیل میباشد.

علی اکبر شهابی

مشهد - آبان ۱۳۱۵

متین و پر معنی این حکیم شهیر را تهذیب و مختصر کنم و از نظر دانش پژوهان بگذرانم .

اغلب کتب و رسائل شیخ در علوم الهی و طبیعی و منطق و طب تألیف شده و شامل اصطلاحات و مبانی علمی است که فهم آنها بی آموختن مقدمات میسر نمیگردد و بالنتیجه استفاده که از آنها حاصل میشود جز برای معدودی از خواص نیست ازینرو در جستجوی آن شدم که رساله ای عام المنفعه از فیلسوف شهیر ایران بدست آرم که مطالب آن مبتنی بر تحصیل مبادی و مبانی علمی نباشد و برای عموم ، کم و بیش از آن سودی حاصل گردد . از حسن تصادف درضمن مطالعه کتب گوناگون کتابخانه مجلس شورای می رساله ای خطی در خصوص کیفیت و ماهیت خواب و انواع و اقسام رؤیا و علت ضروری بودن خواب برای حیوان و تعبیر برخی از رؤیاها بدلائل طبیعی و حسی بنام «تعبیر الرؤیا» تألیف ابوعلی سینا بدست افتاد .

چون موضوع رساله مذکور در روانشناسی امروز نیز حائز اهمیت است و نفع و استفاده آن عمومی میباشد درنظر گرفتم که فصلی چند از رساله مذکور را که شامل اصول و کلیات عقاید شیخ درباره ماهیت خواب میباشد مختصر و بفارسی درآورم و ضمناً در هر مورد مقتضی باشد بطور حاشیه بعتاید و آراء علمای معرفه النفس امروز نیز اشاره ای بکنم تا قاعده کاملتر گردد .

تهران - تیرماه ۱۳۱۳ ع . شهابی

مقدمه

بیشتر نویسندگان و متبعین که در باره علما و فلاسفه پیشین زحماتی کشیده و تحقیقات و تتبعاتی کرده اند باندازه که در جزئیات و فروع زندگانی و خصوصیات بیفائده زمان و سال و ماه و ساعت تولد و وفات و شهر و ده و ناحیه عالم : شاعر یا حکیم بحث و فحص کرده و شروح مفصلی نوشته اند درباره آراء و عقائد فلسفی ، علمی و ادبی وی سخن نرانده و نمونه از آثار و نتایج فکری او - و مخصوصاً آثار فلسفی و علمی - بدست نداده اند فی المثل مورخ و یا تذکره نویسی چندین ورق کتاب را از دلائل : درست یا نادرست ، سیاه میکند تا ثابت نماید که ولادت ابوعلی مثلاً در ۳۷۰ هجری قمری نه در ۳۷۳ و وفاتش در ۴۲۸ بوده نه در ۴۲۷ ولی هیچ شرح و تفسیری بر عقائد فلسفی وی اضافه نمیکند و حتی از ذکر عین آثار علمی و فلسفی او خودداری مینمایند

برخی از معاصرین چنان در اینگونه تحقیقات و استدلالات و ذکر فروع و جزئیات راه افراط گرفته اند که بر اثر زیادروی در ذکر حواشی و فروع و شاخ و برگ مطالب از بیات اصول و اساس مطلب باز مانده اند شاید علت اصلی آن باشد که اینگونه استدلالها و تحقیقها چندان احتیاج بمایه علمی ندارد !!

باری سخن دراز نشود ، چون نگارنده اصولاً شرح و تفصیل درباره جزئیات مختلف زندگانی يك شاعر یا دانشمند را چندان سودمند نمیداند و بر فرض فائده مختصر نتیجه اینگونه تحقیقات را غالباً یقینی و مسلم نمی انگارد از اینرو برای خود بهتر و نیکوتر چنان دیدم که موضوع نگارش خود را یکی از رسائل فیلسوف بزرگ عالم ، ابوعلی سینا قرار دهم و همین عقائد و آراء

بوعلی در مقدمه رساله مذکور چنین مینویسد :

«چون کتب تصنیف شده درباره خواب و تعبیر آن ، یونانی و عربی ، از متقدمین و متأخرین ، بسیار بود واحاطه برهمگی آنها دشوار مینمود ، چنان دیدم که همگی آنها را مطالعه و بحث و فحص کنم و آنگاه آنچه صحیح و مسلم است در اینجا بیاورم آنچه حشو و موهوم است بپندازم . سپس آنچه از تجارب برای خود من روی داده بر آن بیافزایم و علل و اسباب آنها را ذکر کنم و همچنین از مسائل غامضی که پیشینیان بجل و کشف آنها موفق نشده‌اند در این مختصر بحث خواهم کرد از قبیل : ماهیت خواب ، علت احتیاج حیوان بدان و چیزهاییکه انسان در عالم رؤیا می‌بیند و چگونگی آنها و ذکر قوایی که انسان در خواب بآنها احتیاج دارد و میان قوه‌ای که بدان وسیله انسان خواب می‌بیند و علت و سبب فاعلی رؤیا و اقسام و انواع آن و علت این اقسام .

پس از ذکر این مقدمه شروع بمباحث اصلی کتاب میکنم و چون خواب و چگونگی آن ارتباط کامل باعضاء بدن و حالت مزاجی و صحت و سلامت انسان دارد از اینرو پیش از تحقیق کیفیت و ماهیت خواب ، علل و عوامل مؤثر در آن ذکر میشود و پس از آن شروع بتحقیق در بده اصل و ماهیت خواب و انواع و اقسام آن میگردد .

از اینجا شروع میکنیم بترجمه و تلخیص گفتار بوعلی سبنا (۱)

(۱) عقاید و آراء شیخ و بطور کلی حکمای پیشین در بسیاری از موارد مخصوصاً در فروع و جزئیات باعقائد فلاسفه و روانشناسان امروز اختلاف دارد از اینرو خوانندگان گرام که از اصول و مبانی فلسفه و معرفه‌النفس جدید آگاهی داشته باشند بر موارد اختلاف وقوف خواهند یافت و مقایسه بین آراء قدیم و جدید خواهند کرد .

البته آن اندازه از عقائد و آراء جدید که ناشی از تجربیات است و علمای امروز بوسیله ابزار و اسباب پیرو آن عقاید شده‌اند نزدیکتر بحقیقت است تا آراء قدیم ولی در عین حال این معنی نباید موجب شود که ما در صدد اطلاق از افکار و عقائد پیشینیان بر نیائیم . بلکه بر محققین و محصلین لازم است که از افکار و عقایدی که چندین قرن در دلب رواج داشته و خلاف آنها گمان نمبرفته است آگاهی کامل پیدا کنند .

فصل اول

دربیان اعضاء بدن و قوای موجود در آنها

انسان مرکب از دوجوهر است : نفس و بدن . بدن با همه اعضاء خود نسبت به نفس همچون آلتی است که نفس آنرا برای کارهای گوناگون خود استعمال میکند .

بدن مرکب از عضوهای بسیار و قوای گوناگون میباشد . اعضاء بدن بر دو گونه میباشد : اول اعضاء آلی (مانند سر و پا و دست) دوم اعضاء متشابهةالاجزاء (مانند عروق و اعصاب و گوشت) . وجه تسمیه اجزاء آلی آنستکه اعضاء مذکوره از قبیل چشم و گوش برای نفس آلت هستند چنانکه تیشه و اهره برای نجار آلت میباشد .

مثلاً نفس چشم را برای دیدن و دست را برای گرفتن بکار میبرد . در بدن سه نوع روح در سه محل مختلف وجود دارد :

۱ - روح نباتی که محل آن کبد است و از آنجا بوسیله آورده باطراف بدن پراکنده میشود .

۲ - روح حیوانی که مبداء آن قلب است و از آنجا بوسیله شرائین باعضاء بدن میرسد .

۳ - روح انسانی که محل آن دماغ است و از آنجا بوسیله اعصاب باطراف انتشار مییابد .

چنانکه در بدن سه نوع روح است بهمان ترتیب سه نمونه نفس نیز در آن میباشد (چه آنکه روح برای نفس مانند هیولی است برای صورت)

۱ - نفس طبیعی که مبداء آن کبد است و قوت آن بوسیله روح نباتی باعضاء بدن میرسد و کار تغذیه و رساندن بدل مایه‌حلل یا زائد بر آنرا انجام میدهد .

۲ — نفس حیوانی که مبدأ آن قلب است و قوه آن بوسیله روح حیوانی بدن میرسد و حیات بدن بوسیله آن میباشد .

۳ — نفس مدبره که نفس «حساسه» نیز خوانده میشود و مبدأ آن دماغ است .

نفس اخیر هم بسه قوه منقسم میگردد :

۱ — قوه «محرکه» که بدن را بوسیله روحی که از دماغ در اعصاب انتشار مییابد ، بطور حرکت ارادی ، بحرکت در مآورد

۲ — قوه «مشرکه» که حواس پنجگانه را بکار میاندازد و این حواس پنجگانه (۱) برای نفس بمنزله کارگران و جاسوسان و مخبران میباشد .

۳ — قوه عقلیه که خود دارای اقسام و انواعی است بدینقرار :

الف — قوه مخبله و آن عبارت از قوه ایستکه صور محسوساتی که حواس از اشیاء خارجی انتزاع میکنند ، در آن طبع و رسم میشوند و در هنگام پنهان بودن محسوسات از نظر در خاطر ثابت میمانند

(۱) بیشتر از قدام حواس ظاهره را منحصر در پنج حس میدانستند و آنها عبارت بودند از : حس باصره ، سامعه ، شامه ، ذائقه و لامسه ، علمای روانشناس غرب معتقد به یخی حواس دیگر - علاوه بر حواس مذکوره هستند از جمله حس عضوی است .

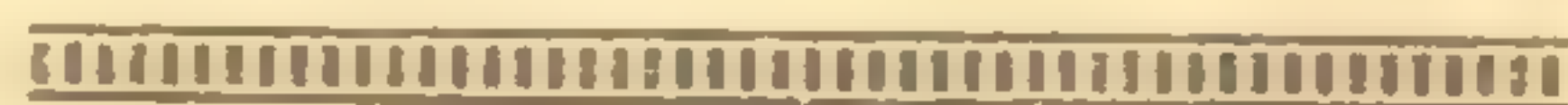
بتوسط این حس انسان بی بحالات و کیفیات اعضاء درویش میرد (مثلا حس گرسنگی و تشنگی) - دیگر حس تعادل ، بتوسط این حس انسان آگاه میشود از وضعیت و حالت سر نسبت بسائر بدن (مثلا احساس سرگیجی و دوار گردن) - مقصود از احساس حالت نقصانی است که بر اثر تحریک عصب حساسه بلافاصله پیدا میشود .

نقل از کتاب — Philosophie Sceientifique et Philosophie

morale - par Challaye . p . 15

ب — قوه مفکره و آن عبارت از قوه ایستکه خیر و شر و حق و باطل محفوظات قوه خیالیه را تمیز میدهد . و مصالح و مفاسد آنچه را خیال بر او عرضه داشته است میسنجد

ج — قوه حافظه . خاصیت آن حفظ کردن اشیائی است که حواس ظاهری آنها را از محسوسات انتزاع کرده و قوه خیالیه پذیرفته و بر قوه مفکره عرضه نموده و مفکره سره و ناسره و درست و نادرست آنها را از هم تفکیک کرده است و آنها را بقوه حافظه سپرده تا در موقع حاجت بدانها رجوع کند .



فصل دوم

در کارهای هر يك از قوای نفس و اینکه قوه مخبله از همگی قوا شگفت انگیزتر و تواناتر و پر کارتر میباشد

قوه مخبله هرچه را بخواهد - بهر اندازه و بهر گونه و در هر حال و هر وقت که باشد عاجز از تصور آن نیست برخلاف قوای دیگر مثلا حس درك همیشه محسوسات ظاهر را درك میکند و اگر محسوس غایب یا دور یا زیاد و مفرط باشد ، درك آن صورت نمیگیرد چنانکه دیده آنچه را محاذی با چشم و یا در مسافت معتدلی باشد می بیند و در غیر این صورت عاجز از دیدن است همچنین اگر نوری بسیار و زننده باشد مانند خورشید دیده از درك آن عاجز است بر همین قیاس است قوه مفکره و قوه حافظه چه آنکه مفکره در حال واحد نمیتواند در اشیاء گوناگون بسیاری فکر کند و چیز های زیاد را از هم تمیز بدهد و نیز قوه حافظه نمیتواند همگی چیزهای گذشته را حفظ نماید . ولی قوه مخبله توانا است که اشیاء را بهر صورت و بهر عدد و در هر وقت که باشد تصور کند چنانکه میتواند انسانی بزرگتر از فیل و کوه و از همه چیز های عالم تصور کند و هم چنین عکس آنرا در کوچکی و نیز میتواند از اشیاء مختلفه يك چیز ترکیب کند مثلا انسانی که دارای سر شیر و تن اسب و پای شتر باشد . هم چنین میتواند تصور صور و افعالی کند که اصلا وجود خارجی نداشته باشند مانند انسانی که بجانب آسمان پرواز کند و یا در آتش مقام گزیند و غیر ذلك .

فصل سوم

در بیان ماهیت خواب و سبب احتیاج حیوان بدان

بدن و اعضاء انسان هر چند آلاتی هستند که حیوان آنها را استعمال میکند ولی چنان آلاتی نیستند که بتوان پیوسته آنها را بکار واداشت چه آنکه قوای این اعضا محدود میباشد و پس از مدتی کار کردن خسته می شوند و محتاج بسکون و آرامش و استراحت میگردند تا اینکه دوباره قوی به حال اول باز گردند و نفس از نو آنها را بکار اندازد.

سکون و استراحت اعضاء عبارت است از خواب

بیداری عبارت است از بکار انداختن نفس حواس و اعضاء را چه آنکه حیوان هر چند بظاهر ساکن و آرام نماید و بکاری نپردازد و حرکات اختیاری نکند ولی مع هذا هر صدائی که بگوشش برسد میشوند و هر چیزی که در برابر چشمش باشد می بیند ولیکن در حال خواب اعضاء از حرکات اختیاری خود باز می ایستند زیرا قوای محرکه در حالت سکون و آرامش هستند. همچنین قوه «محرکه».

برای اینکه مبدا محسوسات در حواس تأثیر کند و حالت استراحت و خواب ازین رود از استعمال حواس خودداری میکند.

نفس در استعمال اعضاء بدن مانند سواره ایست که چون بپند اسبش را خستگی فرا گرفته از رفتن باز می ایستد و وسائل استراحت و آرامش اسب را فراهم میسازد تا قوایش باز گردد و بتواند سیر خود را ادامه دهد.

خلاصه آنکه روح حیوانی وقتی در اطراف بدن پراکنده میشود کم کم تحلیل می یابد و تا وقتی که حیوان زنده باشد احتیاج ببدل مایه تحلیل دارد و بهمین جهت نیز تا زنده است نفس میکند و استمداد از هوا مجبوی.

هم چنین در مقابل قوایی که مصرف کرده است باید کمک از بدل مایه تحلیل قویتری جوید تا قوایش دوباره بکارها و وظائف خود پردازند.

این بدل مایه تحلیل در حال سکون و استراحت یعنی در حال خواب حاصل میشود

فصل چهارم

در اینکه قوه مخیله هم در بیداری و هم در خواب میتواند کار خود را انجام دهد ولی در خواب فعالیت آن بیشتر است و بیان سبب این امر.

علت اینکه قوه «مخیله» هم در حال خواب و هم در حال بیداری از عمل باز نمیایستد و در هر دو حال کارهای خود را انجام میدهد این است که این قوه در کار خود بآلات بدنی احتیاج ندارد زیرا خواب عبارت است از اینکه نفس از بکار انداختن حواس باز ایستد و قوه محرکه اختیاری در حال سکون باشد و بدن و اعضایش در حال آرامش و هرگاه قوه مخیله در کار خود با اعضاء و آلات بدن نیازمند نباشد پس بر اثر سکون آنها ساکن نخواهد شد و چون خودکار و بی نیاز از قوه محرکه است از کار افتادن محرکه در آن تأثیری نخواهد کرد لیکن قوه «محرکه» که همان روح نفسانی است چون آلات آن قوه، حواس و اعضاء بدن میباشند و روح نفسانی و حیوانی آنها بر اثر دوام استعمال، تحلیل مییابند از اینرو آلات قوه محرکه در حال خواب از کار میایستد پس چنانکه انسان در حال بیداری بسیار چیزها را که حاضر نباشند بوسیله قوه مخیله بدون بکار انداختن اعضاء و آلات بدنی، تصور و توهم و حفظ میکند همچنین در حال خواب از این قوه کارهای بس شگفت انگیز بوقوع میرسد بلکه قوه مخیله در حال خواب بیشتر بکار خود میپردازد و زیاده تر کار میکند چه آنکه این قوه در حال بیداری، در نتیجه پذیرفتن صور محسوسات و عرضه داشتن آنها را بر قوه مفکره اختیاریه، چندان مجالی نمییابد تا بتواند بکار شخصی خود پردازد لیکن در حال خواب چون دیگر قوه ها بحال آرامش و سکون هستند این قوه کاملاً فارغ است و میتواند بکارهای مخصوص بخود پردازد.

از اینرو برحسب اقتضای طبع اولی خود بتوهم و تصور و ترکیب اشیاء گوناگون و تفصیل آنها (بدانگونه که میخواهد و بهراندازه و در هر وقت و هر حال که خواهان است) که کار طبیعی وی میباشد بازگشت میکند (۱).

فصل پنجم

در بیان اینکه چرا قوه مخیله اشیاء را در یک حال نمی بیند و چگونه از چیزهاییکه وجود خارجی ندارند اشیاء شگفت آوری را فراهم میسازد و بیان سبب این چگونگی و کیفیت تأثیر آن

در خواب و انواع خوابهای گوناگون و علل آن

قوه مخیله اشیاء خارجی را بیک حالت نمی بیند زیرا برای قوه مخیله در درک و تصور اشیاء اختیاری نیست و این قوه مخیله را قوه فکریه اختیاریه در حال خواب استعمال نمیکند ولی در بیداری قوه اختیاریه بقوه مخیله فرمان میدهد و برحسب امر او بتصورات و توهمات خود می پردازد و چوت قوه اختیاریه در حال خواب از کار افتاده پس چیزهاییکه بر اثر قوه مخیله در عالم خواب ظاهر میشود بیرون از سه نوع نیست

(۱) در روانشناسی امروز در فصل مخیله ، رؤیا بدین گونه تعریف

شده است :

رؤیا عبارت است از دنباله خیالات و تصورات که در قسمت «وجدانیات مغفوله» هنگام خواب و آرامش بر ما عارض میشود (مقصود از وجدانیات مغفوله محفوظات و خاطرات فراموش شده وضعیف میباشد) :

عناصر رؤیا در مرحله نخست عبارتند از احساس بصری ، سمعی ، لمسی و غیره . علمای روانشناس امروز نیز ظهور یک قسمتی از وجدانیات مغفوله را در خواب میدانند .

اول - صورتهائی که در عالم خواب ظاهر میشوند اشیاء و امثال صوری هستند که در حال بیداری بواسطه حواس در ذهن حاضر شده اند چنانکه انسان پیش از خواب اشیائی می بیند و چوت بخواب میرود ، و هنوز این صور از خاطرش محو نشده و در قوه مخیله باقی است ، عین همان صورتها را در خواب می بیند چنانکه در بیداری دیده بود و این بوسیله تصرف قوه مخیله است نظیر قوه مخیله از جهت قبول کردن صور محسوسات آئینه روشن و صبقلی است زیرا همانطور که صور اشیاء معاذی با آئینه در آن منقش میشود همچنین صور محسوسات خارجی در قوه مخیله ترسیم میگردد . جز اینکه در آئینه هرگاه صور از محاذات خارج شوند نقش آنها نیز از میان میرود برخلاف صور مرتسم در ذهن . فرضاً اگر آئینه ای باشد که صور اشیاء در آن طبع گردد و ثابت بماند عیناً مانند قوه خیاله خواهد بود .

دوم - صور و خاطراتی که از ناحیه قوه اختیاریه فکریه در مخیله قبل از خواب حاصل میشوند و همچنان در نفس باقی هستند پس قوه مخیله آنها را در عالم رؤیا می بیند مثلاً قوه مفکره انسان در باره انتقال از موضعی بموضع دیگر فکر میکند و یا آرزوی رسیدن بمطلوبی دارد و یا از چیزی ترس و واهمه دارد و خلاصه آنکه در معانی گوناگونی اندیشه میکند و در نتیجه صور این اشیاء را در مخیله خود حاضر میسازد از اینرو در عالم خواب نیز صور مذکور باقی میمانند و انسان آنها را در خواب می بیند

سوم - خیالات و صور حاصله در عالم رؤیا بر اثر تغییرات حالت مزاجی و روح نفسانی میباشد زیرا برحسب تغییر مزاج و اعضاء درونی و جهازات هاضمه و جریان خون و دیگر عوامل بدن : کارهای قوه خیالیه نیز تغییر می یابد . مثلاً اگر مزاج متمایل بحرارت مفرط باشد انسان در خواب گرما و آتش می بیند و اگر متمایل به برودت باشد برف و یخ می بیند و اگر برطوبت تغییر یابد باران و آب می بیند و اگر بیبوست تبدیل یابد ، خوابهای تار و اشیاء تاریک خواهد دید . همچنین اگر مزاج بسبکی و راحتی گراید انسان چنان در خواب می بیند که گویا پرواز میکند و اگر بسنگینی و ناراحتی متمایل گردد چنان مینماید که در محل تنگی

از آنچه گفتیم آشکار شد که قوه شریفه موجود میباشد و به مصالح انسان توجه و عنایت دارد و بوسیله خواب او را بیم و نوید میدهد و از آنچه در آینده، خیر یا شر، برای وی پیش آمد میکند آگاهش میسازد و گاهی این آگاهی بطور صریح و زمانی بطور خفی انجام میگیرد و این نوع از خواب هارا همیشه ایجاد نمیکند بلکه در وقتی که باید و باندازه که شاید و بروشی که لازم میباشد و در حالی که بدان نیازمند است و بس بخود او یا هم با او و هم بدیگران سودمند میباشد ارائه میدهد

فصل هفتم

در سبب وجود اینگونه خوابها و کیفیت و انواع و فائده آن

علت وجود اینگونه خوابها دو امر است: یکی قوه ای که قابل صور این خوابهاست و دیگر سبب فاعلی آنها.

این فاعل جزء قوای موجود در ذات انسان نیست بلکه از ذات وی خارج و از همه قوای وی قویتر و شریفتر است چون سبب فاعلی چیزی را در خواب بانسان بنمایاند ناگزیر سبب و فائده (از قبیل اعلام و تنبیه و سم و امید نسبت بامری که در آینده از خیر یا شر بنا است برای خود شخص یا غیر او واقع شود) بر آن مترتب است و امور و صوری که درین خوابها بر انسان ظاهر میشوند یا کاملا روشن و آشکار هستند یا غایب و مبهم سبب این امر ناشی از دو چیز است: یکی از جهت فاعلی که علت اصلی رؤیت اینگونه خوابهاست پس اگر خیر در تصریح باشد علت فاعلی خواب را آشکار و صریح مینمایاند و اگر خیر در تصریح نباشد بطور محمل و مبهم مینمایاند سبب دیگر از جهت قوه قابل رؤیاست یعنی متناسب با استعداد آن سبب اینکه آشکار بودن خیر است ولی قوه قابل استعداد و آمادگی قبول بصور آشکار و صریح ندارد و عاجز از ادراك است مثل حاسه ای که سالم و قوی نیست و درك محسوس میکند ولی این درك كاملا موافق حقیقت نیست و فی المثل رنگ و بوی اشیاء را چنانکه در خارج هستند درك نمیکند.

و گاه اتفاق می افتد که قوه خیالیه قابل رؤیا چیزی را چنانکه هست درك نمیکند و حقیقت آنرا تصور نمی نمایند چنانکه نظیر آن در محسوسات آن است که گاهی انسان چیز بسیار كوچك یا بسیار دور یا چیزی را که در تاریکی شدید باشد می بیند ولی حقیقت آنرا بهمان گونه که در خارج هست درك و تصور نمیکند مانند آنکه جسمی که در زیر آب باشد حاسه آنرا چنانکه بایسته و شایسته است درك نمیکند بلکه بزرگتر از آنچه در واقع است تصورش مینماید

و تحقیق بوده اند اعتقاد بچنین قوه ای داشته اند لیکن هر يك اسم واصطلاحی خاص برای آن گذارده اند و تمام حکماء و خردمندان پیشین عقیده دارند که نظام و ترتیب این گیتی فانی و فاسد بر اثر عنایت و توجه کامل و عمومی آن قوه می باشد .

و این قوه مدبر و مجرد در نزد هر يك از طوائف و فرق اسم واصطلاح علمی خاص داشته است :

منامیه پیشین ، یعنی آنها که بعلم خواب و تعبیر آن مشغول بوده اند ، آنرا « مدبر اقرب » نامیده اند . حکمای بزرگوار یونان آنرا « فیض رحمانی و عنایت الهی » خوانده اند . سریانیون آنرا « کلمه » گفته اند ، که در عربی از آن به « سکنه » و « روح القدس » تعبیر شده است ، حکمای قدیم ایران این روح و قوه را بنام « امشه اسپندان » (۱) یاد کرده اند . ما نویه آن را « ارواح طیبه » و عربها آنرا « ملئکه » و « تأیید الهی » نام گذارده اند همگی این اسامی مختلف و متعدد حاکی از همان قوه واحده مذکوره است شأن و رتبه این قوه مدبره بسیار و از همگی قوای انسان شریفتر و کاملتر میباشد .

(۱) امشه اسپندان . این کلمه در کتاب اوستا نام فرشتگان جاویدان و ملائکه مقربین است و « امشه اسپند » ضبط شده است مرکب از دو کلمه است یعنی همیشه و جاودن همزه اول آن در زبان پهلوی ادات نفی بوده است و در زبان امروز کلماتی باقی مانده که دارای همزه نفی باشد از جمله اهو که مرکب از حرف نفی و هو بمعنی خوب است یعنی عیب و نقص و اجنبان (یعنی ساکن) مرکب از همزه نفی و جنبان (یعنی متحرك)

علمای زبان شناس کلمه مشه را اصل و ریشه کلمه مزك که بمعنی فنا است میدانند و کلمه مردرا نیز از آن مشتق میدانند بنا برین معنی امشه غیر فانی یا جاودان خواهد بود و اسپند بمعنی ياك و مقدس بوده است

فصل هشتم

«در اینکه این قوه ماوراء الطبیعه ذاتی انسان نیست و ذکر اسامی واصطلاحات گوناگونی که ملل واقوام بدین قوه داده اند و بیان اینکه مبدء آن کجا و افعالش چها و وجودش در عالم بچه گونه و عنایتش بچه اشخاصی بیشتر است ؟»

این قوه الهی - که قبلاً بیان شد - طبیعی انسان نیست زیرا وجود آن در موضوع و ماده نمیشد و کارهای خود را بوسیله جسم انجام نمیدهد ؛ زیرا وقتی انسان چیزی را در خواب می بیند حقیقه اشیا خارجی که بنظر میآیند وجود خارجی ندارند و از طرفی معلوم است که قوای نفسانی و طبیعی کارهای خود را فقط بتوسط جسمی که موضوع آن فولهست و آن قوا در آن قرار دارند انجام میدهند و اما نفس حیوانی هر چند سبب حرکات حیوانی است لیکن این نفس خود بذاته و بتهائی حرکت ندارد و نیز موضوع آن (بدن) منفردا حرکت نمیکند بلکه مجموع نفس و بدن باهم بوسیله نفس حرکت میکنند پس برای قوه انسانی و طبیعی کار و عملی جز بوسیله جسم که موضوع آن است ، چنانکه گفتیم ، نمیشد و حال اینکه قوه مذکور (قوه الهی که سبب خوابهای مطابق با واقع میباشد) کارهای خود را بی وساطت جسم انجام میدهد پس ناگزیر قوه مزبور طبیعی و نفسانی نیست بلکه شریفتر و کاملتر از آن دو میباشد .

مقصود از اینکه قوه مذکور را تعبیر به « قوه الهی » میکنیم نه آنستکه این قوه ، خدای تعالی شانه و یا جزئی از اوست بلکه مراد آنستکه صادر و ناشی از ناحیه ملکوتی و عالم مافوق طبیعت میباشد .

عموم طوائف و ملل قدیم که دارای دانش و خرد و حس کنجکاوی

پس هرچه انسان از حیث نفس، فاضلتر و کاملتر و بهتر باشد و از

حیث عمل و نیت خالصتر و صالحتر و صافی تر گردد این قوه بوی نزدیکتر و

عنایت و توجهش باو کاملتر و مراعات احوال و حفظ او بیشتر خواهد بود.

بطوریکه اگر انسانی یافت شود که این قوه بنهایت درجه حافظ احوال وی باشد و در همه کار معین و معلم او گردد پس بیشک چنین کسی پیغمبر خواهد

بود و وحی و الهام بوی خواهد شد

فوائد این قوه هرچند عام است و منوجه همگی موجودات عالم است

ولی عنایت و توجهش بنوع انسان بیشتر و کاملتر است چه آنکه انسان اشرف

و اکمل موجودات است و علاوه احتیاجش بسببست و تدبیر امور زندگانی و

حفظ انتظام از دیگر انواع موجودات بیشتر و شدیدتر است و از بین افراد

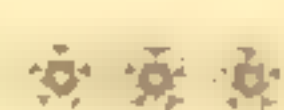
انسان هم بدو فرقه (ملوک و فرزنانگان) عنایتش بیشتر است



فصل نهم

در بیان تحقیقی که ارسطو درباره این قوه کرده

و نامی که بدان داده است



ارسطاطالیس در کتاب حس و محسوس « خود این قوه را

« عقل فعال » نامیده و در آنجا که حقیقت خواب را بیان کرده می گوید :

« رؤیای راست و مطابق واقع عبارت است از اینکه عقل کلی صورتی را به

عقل جزئی در خواب بنمایاند »

بیان این مطلب آنکه هرگاه خدای تعالی چیزی را برای انسان مقدر

فرماید وی را خبر میدهد و انداز میکند بتوسط این عقل کلی و صورت آن

چیز را در خواب باو می نمایاند تا نشان باشد بآنچه در آینده پیش می آید

و این رؤیای صادق بر دو گونه است : یکی آنکه خاص و شخصی باشد

و دلالت کند بر احوال و مقدرات شخص نائم فقط دیگر آنکه کلی و عام باشد و دلالت کند بر حال

او و غیر او یا دلالت کند بر امری که حادث خواهد شد در عالم و برای جمیع مردم . چنانکه نقل

کرده اند که هرقل (۱) امپراطور روم خوابی دید و از معبرین جو یا شد .

معبرین پس از تفرس و دقت تعبیری برای آن خواب ذکر کردند . شب

دیگر هرقل همان شخصی را که شب اول در خواب دیده بود ، دو باره

در خواب دید و آن شخص بوی گفت تعبیر خواب چنانکه معبرین نقل کرده

اند نیست بلکه چنین و چنان است ، پس هرقل تعبیر صحیح خواب را فهمید

و بر حقایق آگاهی یافت از اینرو بیای خاست و در اطراف مملکت خود در

گردش آمد و کار نواحی را پیرداخت و اقالیم را تقسیم کرد و راهها و جاده

های بسیار احداث نمود و مردمان را بدرجات و طبقات تقسیم کرد

(۱) هرقل معرب (heraklius) است .

از آنچه گذشت چنان معلوم میشود که سبب واقعی رؤیای صادق خداوند است و خداوند انسان را بتوسط عقل کلی از آینده خود وی و یا از آینده جمیع عالم آگاه میگردداند و این عقل کلی مانند واسطه است بین خدای تعالی و نفس جزئی انسان .

این بود رأی فیلسوف بزرگ درباره رؤیای صادق

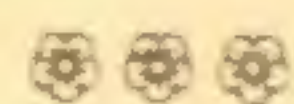
درینکه برای رؤیای صادق شواهد و امثله بسیاری در تاریخ و حتی سوانح عمری و خوابهای شخصی اغلب مردمان وجود دارد شاید کسی شك و تردید نکند بسیار اتفاق افتاده است که پدر و فرزند یا دو یار یگانه و نزدیک که از هم دور بوده اند و یکی از آن دودستخوش ناخوشی و رنج و غم و با طعمه مرك شده است دیگری عین واقعه را در همان موقع بخواب دیده است این نوع خواب کم و بیش برای اغلب مردم روی میدهد همچنین گاهی انسان خوابی میبیند و بعد از مدت کم یا زیادی عین آن واقعه و یا نظیر آن را در عالم بیداری میبیند . برای این قسمت نیز در تواریخ و قضایای شخصی مردمان شواهد و امثله بسیاری است که ذکر آنها موجب تطویل بلاطائل است .

فصل دهم

در اینکه قوه مخیله تنها موجب خواب نیست بلکه قوه مفکره و حافظه نیز در هنگام خواب کار خود را انجام میدهند

صور و اشیائی که در عالم خواب بر انسان ظاهر میشوند ، نه تنها از آن جهت است که قوه خیاله آنها را بوجود آورده بلکه قوه خیاله این صور را بقوه مفکره ارائه میدهد تا درباره آنها تفکر کند و نیک را از زشت و خوب را از بد جدا کند چنانکه هرگاه انسان ، جانور درنده از قبیله شیر و یلنک در خواب ببیند قوه مفکره تمیز میدهد که آن جانور درنده و موذی است . گاه انسان در حال خواب با کسی مناظره و مباحثه میکند و در عواقب کاری که شروع کرده است تفکر مینماید و گاه چیزی را بر چیز دیگر ترجیح میدهد و برای این عمل استدلال و احتجاج میکند و این حالات در بدن وی نیز تأثیر مینماید چنانکه گاه زرد میشود و گاه ناله میکند و گاه میگرید و هنگامی میخندد و مسرور میشود و همگی این علائم و حالات دلالت میکند بر اینکه قوه مفکره و ممیزه در هنگام خواب بیدار است و کار خود را انجام میدهد . قوه حافظه نیز بهنگام خواب بیدار است و کار خود را پیروی میکند و صور و اشیائی را که در عالم خواب درك میکند حفظ مینماید و چون انسان بیدار میشود آن صور کم و بیش در خاطر وی میمانند

پس دانسته شد که قوای سه گانه عاقله ، یعنی خیال و فکر و حافظه ، هر يك در عالم خواب بکار خود میپردازند و وظائف خود را انجام میدهند . علت بیداری این سه قوه در عالم خواب آن است که این قوی مانند اعضاء آلی بدن احتیاج به آرامش و استراحت یعنی خواب ندارند .



در این رساله مختصر ده فصل از کتاب « تعبیر الرؤیا » تألیف دانشمند و فیلسوف بزرگ ایران ابوعلی سینا تهذیب و مختصر و از تازی به

فارسی نقل شد . باقی فصول کتاب در خصوص تغییر خواب و شرائط آن و همچنین شرائط معبر و نظائر آن میباشد

در آن فصول نیز عالم بزرگوار روش استدلال تجربی و طبیعی را از دست نداده و تغییر را چنانکه عامه و متصوفه عقیده دارند بیان نکرده است . گرچه روانشناسی جدید بسیاری از مسائل معضله و غامضه زندگانی داخلی انسان را حل کرده و نیز بسیاری از خرافات و موهومات سابق را بصورت علمی و تجربی آورده است و ازینرو شاید عقاید و بیانات شیخ در یاره از موارد با تحقیقات علمای امروز سازش نکند . ولی در عین حال ، به عقیده نگارنده ، آگاهی بر اصول عقاید قدما خاصه امثال بوعلی و فارابی و ابوریحان و محمد زکریا و نظائر آنان برای دانشمندان و دانش پژوهان این عصر بسیار سودمند و در موارد زیادی لازم و ضروری است . در نتیجه همین اندیشه مبادرت بترجمه و تلخیص فصلی چند از رساله بوعلی کردم که شاید ازین کار خود خدمتی بدوستان دانش و فرهنگ کرده باشم

طهران تیرماه ۱۳۱۳

علی اکبر شهابی



غلط هائی که در طبع روی داده و تغییری در معنی نمیدهد
ذیلا یاد آور میشویم

بعضی غلط های دیگر هست که در معنی تغییری نمیدهد و خود

قارئین بدان متوجهند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱	۱۶	مختلف	مختلف مربوط
۲	۱۷	قاعده	فائده
۱۳	۴	بلبکه	بلکه
۴	۶	ز قبیل	از قبیل
۴	۷	واقع شود	واقع شود (
۴	۱۴	بصور	بطور
۱۶	۲۲	بعضی	بمعنی

